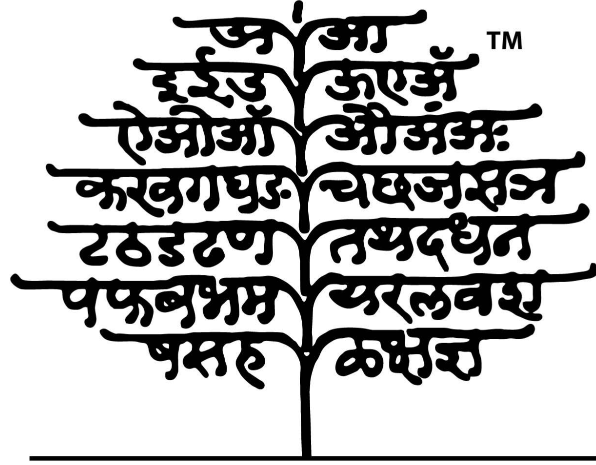
नवभारत

वर्ष ६ वें] जुलै १९५३ [अंक १० वा

किंमत १ रुपया







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत





नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष सहावें | नवभारत | जुलै
अंक दहावा | | १९५३

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.





'नवभारत', जुलै १९५३

—: वाचकांस निवेदन :—

येत्या ऑगस्टचा 'नवभारत' चा अंक नेहमींप्रमाणेंच प्रसिद्ध होईल. त्यानंतरचा म्हणजे सेप्टेंबरचा अंक हा 'नवभारता' च्या चालू सहाव्या वर्षाचा बारावा म्हणजे शेवटचा अंक. या वर्षाचा हा शेवटचा सेप्टेंबर-अंक एक नाट्यमय विशेषांक म्हणून काढावयाचें योजिलें आहे. महान् कन्नड साहित्यिक कै. टी. पी. कैलासम् यांच्या 'Purpose' या अत्यंत उदात्त नाटकाचा श्री. के. नारायण काळे यांच्या सरस लेखणींतून उतरलेला सुंदर अनुवाद सेप्टेंबर-अंकांत समग्र येईल. त्याच अंकांत श्री. कैलासम् यांचें चरित्र व साहित्य यांचें मूलग्राही विवेचन करणारे तज्ज्ञांचे लेख येतील. एका प्रसिद्ध भारतीय नाटककाराचा परिचय त्याच्या एका भव्य नाट्यकृतीसह करून द्यावयाचा 'नवभारता' चा हा उपक्रम वाचकांस खचित स्वागतार्ह वाटेल. — कार्यकारी संपादक

—लेखक-परिचय—

[या अंकांतील खालीं परिचय दिलेल्या लेखकांशिवाय इतर लेखकांचे लेख या वर्षीच्या मागील अंकांतून आलेले असून, त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे. —का. सं.]

प्रा. स. का. दीक्षित एम्. ए.—पुणें विद्यापीठांत नाणकशास्त्र व मूर्तिविज्ञान यांचे प्राध्यापक. 'Mother Goddess', 'सिंधु नदीवरील संस्कृति' इ. पुस्तकांचे लेखक.

श्री. प्रभाकर माचवे एम्. ए.—मध्यवर्ती सरकारच्या 'एक्स्टर्नल सर्व्हिसेस डिव्हिजन्' मध्यें हिंदी विभागाचे प्रोग्रॅम ॲसिस्टंट. तत्त्वज्ञान, भाषाशास्त्र यांचे व्यासंगी. हिन्दी व मराठी नियतकालिकांतून यांचे लेख येत असतात.

श्री. वसंत वरखेडकर एम्. ए. (नागपूर)—'पाहुणे' इत्यादि कादंबऱ्यांचे लेखक. नभोवाणीवरील कांहीं नाटिका व बोलपटांकरितां कांहीं कथा यांनीं लिहिल्या आहेत.

श्री. व. भ. कर्णिक (मुंबई)—'रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट मूव्हमेंट'चे एक श्रेष्ठ चिंतक व कार्यकर्ते. 'रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट' या साप्ताहिकाचे माजी कार्यकारी संपादक. नुकतींच त्यांच्या वयाला पन्नास वर्षें पुरीं होऊन त्यांच्या कार्याचा गौरव झाला.

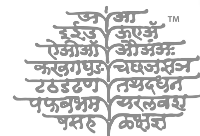
डॉ. सुधीर फडके एल्. सी. पी. एस्.—नाशिक येथें डॉक्टरचा व्यवसाय. महाराष्ट्रांतील एक कम्युनिस्ट कार्यकर्ते.

श्री. ज. श्री. देशपांडे एम्. ए. एल्एल्. बी.—बुलढाणा येथें एक प्रमुख वकील. तत्त्वज्ञानाचे व्यासंगी. यांनीं ईश्वरभक्तिपर काव्यें लिहिलीं असून, तीं प्रकाशनाच्या वाटेवर आहेत.

प्रा. स. शं. जावडेकर—पुणें येथील 'बृहन्महाराष्ट्र कॉलेज ऑफ कॉमर्स' मध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

श्री. मंगेश पदकी एम्. कॉम्. (पुणें)—यांच्या लघुकथा व कविता मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

अनुक्रमणिका





प्रा. स. का. दीक्षित

ऋक्संहितेंतील नद्या व पर्वत

सामान्यतः ज्या देशांत ज्या काळीं एकादा महान् ग्रंथ रचला जातो, त्या देशांतील त्या काळीं विद्यमान असलेल्या परिस्थितीचें स्पष्ट किंवा अस्पष्ट प्रतिबिंब त्या ग्रंथांत दृग्गोचर होतें. या सामान्य नियमाला नाना प्रकारचे फांटे फोडतां येतात हें खरें; पण त्यामुळें या नियमाला मूलतः बाध येत नाहीं. कोणत्याहि प्रतिबिंबांत वस्तूच्या सर्वांगीण स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान कधींहि होत नाहीं. वाङ्मयीन प्रतिबिंबांत तर केवळ तत्कालीन परिस्थितीच्या कांहीं अंगांचीच कल्पना येत असते. तरी पण वरील नियमाला अनुसरून, कोणत्याहि महान् ग्रंथांतील सामाजिक, आर्थिक, ऐतिहासिक, भौगोलिक इत्यादि गोष्टींचा अभ्यास करून, त्या ग्रंथाचा रचनाकाल किंवा त्याचें रचना-स्थल, स्थूलमानानें ठरवितां येणें अशक्य नाहीं, हें मान्य होण्यासारखें आहे.

प्रस्तुत लेखांत **ऋग्वेदाच्या संहितेंतील** केवळ भौगोलिक उल्लेखांचाच विचार करावयाचा आहे. प्राचीन काळीं नाना जमाती जेथें वास्तव्य करीत, त्या प्रदेशाला त्या अनेक प्रसंगीं स्वतःचें नांव अर्पण करीत, व अशा जमाती आपापसांतील संघर्षामुळें आपलें वास्तव्याचें स्थान बदलूं लागल्या, म्हणजे अशा प्रदेशांच्या नांवांत नाना प्रकारचे फरक पडत. मूळ देशांचीं नांवें बदलत किंवा एकाच जमातीच्या नांवावरून अनेक प्रदेशांना नांवें मिळत. कांहीं जमाती लुप्त होऊन देशांचीं नांवें राहत; तर कांहीं 'देश-नामें' आतां या प्रदेशाला तर नंतर त्या, अशा रीतीनें परिभ्रमण करीत. या साऱ्या कारणांकरितां, अशा प्रकारच्या जमातींच्या किंवा देशांच्या नांवांचा, 'ऋक्संहिते'-सारख्या एकाद्या ग्रंथाचें 'रचना-स्थल' ठरविण्याच्या दृष्टीनें, निश्चित निर्णायक असा उपयोग करतां येत नाहीं. अत एव, या लेखांत अशा प्रकारच्या भौगोलिक उल्लेखांचा उपयोग केलेला नाहीं. अर्थात्, जमातींच्या किंवा देशांच्या नांवांशीं संबद्ध असलेल्या व्यक्तींच्या किंवा कुलांच्या नांवांचाहि येथें उपयोग केलेला नाहीं. सारांश, केवळ नद्या व पर्वत यांच्याविषयींच्या उल्लेखावरून ऋक्संहिता सामान्यतः कोणत्या प्रदेशांत रचली गेली, हें येथें ठरवावयाचें आहे.

ऋक्संहितेंत, अशा प्रकारचे सर्वांत उपयुक्त असे भौगोलिक उल्लेख सुप्रसिद्ध **नदीसूक्तांत** आढळून येतात. त्यांतील एक महत्त्वाचा उतारा येणेंप्रमाणें आहे (ऋग्वेद-संहिता १०·७५·५-८):

" इमं मे गङ्गे यमुने सरस्वति
शुतुद्रि स्तोमं सचता परुष्ण्या ।
असिक्न्या मरुद्वृधे वितस्तया–
ऽऽर्जीकीये शृणुह्या सुषोमया ॥ ५ ॥
तृष्टामया प्रथमं यातवे सजूः
सुसर्त्वा रसया श्वेत्या त्या ।
त्वं सिन्धो कुभया गोमतीं क्रुमुं
मेहत्न्वा सरथं याभिरीयसे ॥ ६ ॥
...ऊर्णावती युवतिः सीलमाव–
त्युताधि वस्ते सुभगा मधुवृधम् ॥ ८ ॥ "

यांपैकीं **गंगा** व **यमुना** या दोन सुप्रसिद्ध नद्या इतर साऱ्या नद्यांच्या पूर्वेस दिसतात. या उल्लेखावरून, या नदीसूक्ताच्या कवीला किमान पक्षीं गंगा व यमुना यांच्या दोआबाचा उत्तरेकडील भाग परिचित होता, निदान ऐकून तरी चांगला ठाऊक होता, असा तर्क उद्भवतो. यापलीकडे, आणखी कोणता भाग त्याला परिचित होता—प्रयागादि प्रदेश, काशी, अंग इ० देश, त्याला परिचित होते कीं नाहीं, याविषयीं कांहींच निश्चित सांगतां येत नाहीं. यमुना नदीचा आणखी दोन ऋचांत उल्लेख आहे–(ऋ. ५·५२·१७; ७.१८·१९). यावरून फार तर प्रयागापर्यंतचा प्रदेश ही संहिता रचणाऱ्या ऋषींना परिचित होता, एवढेंच म्हणतां येईल. अर्थात्, प्रयागच्या पूर्वेकडील प्रदेशाचाहि संहिताकालीन आर्यांना फारसा परिचय असेल, असें मात्र नद्यांच्या उपलब्ध उल्लेखांवरून दिसत नाहीं.

प्रयागक्षेत्राजवळ सरस्वती नांवाची एक नदी





गुप्त रूपानें गंगा-यमुनांना मिळून तेथें त्रिवेणीसंगम होतो, असें नंतरच्या पौराणिक वाङ्मयांत आढळतें. परंतु वरील सूक्तांत या गुप्त सरस्वतीचा उल्लेख नाहीं; तर खरोखर संहिताकाळीं अस्तित्वांत असलेल्या एका ' सरस्वती ' नदीचा उल्लेख आहे, असें निश्चित दिसतें. या सरस्वती नदीचा आणखी एका सूक्तांत (ऋ. ३·२३) उल्लेख आहे; तो येणेंप्रमाणें :

" दृषद्वत्यां मानुष आपयायां
सरस्वत्यां रेवदग्ने दिदीहि ॥ ४ ॥ "

या उल्लेखावरून सरस्वती ही नदी दृषद्वतीहून फारशी दूर नसावी असा साहजिकच तर्क येतो. अंबाला, ठाणेश्वर (प्राचीन ' स्थाण्वीश्वर ') इ० गांवांच्या जवळून सरस्वती नांवाची एक अल्प-जला नदी वाहते; इंग्रजी नकाशांत तिचें नांव Sarsuti, Sursat, इ० प्रकारांनीं लिहिलेलें आढळतें. तीच ऋक्संहितेंतील सरस्वती असावी, असें बऱ्याच विद्वानांचें मत आहे. अंबाल्याजवळील ' घग्घर ' नांवाची खडकाळ प्रदेशांतून वाहणारी नदी हीच प्राचीन काळांतील दृषद्वती असावी, असें सामान्यतः मानण्यांत येतें. ह्या दोन्ही नद्या यमुना आणि सतलज यांच्या मधल्या प्रदेशांत आहेत. वरील ऋचेंत ' सरस्वती ' व ' दृषद्वती ' यांच्या बरोबर ' आपया ' नांवाच्या एका नदीचा उल्लेख आहे; ती या दोन नद्यांच्या मध्यें किंवा त्यांच्यापासून जवळच वाहत असलेली एकादी नदी असावी, असें दिसतें.

नदी-सूक्तांत व या दुसऱ्या (ऋ ३·२३) सूक्तांत ' सरस्वती ' या नांवानें निरनिराळ्या नद्यांचा उल्लेख नसून एकाच नदीचा असावा, हें निश्चित आहे. सरस्वती व दृषद्वती या दोन नद्यां-विषयीं महाभारताच्या वनपर्वांत [म. भा. (बी. सी. रॉय. कलित) ३·८३·४], व पद्मपुराणाच्या आदि-खंडांत (पद्मपु. आदि-खंड, २७·८९.) खालील श्लोक आढळतो :

" दक्षिणेन सरस्वत्या दृषद्वत्युत्तरेण च
ये वसन्ति कुरुक्षेत्रे ते वसन्ति त्रिविष्टपे ॥ "

या दोन्ही नद्यांचा मनुस्मृतींत (२.१७) येणेंप्रमाणें उल्लेख आहे :

" सरस्वतीदृषद्वत्योः देवनद्योर्यदन्तरम् ।
तं देव-निर्मितं देशं ब्रह्मावर्तं प्रचक्षते ॥ "

या श्लोकांत या नद्यांना ' देवनद्या ' म्हटलें आहे. त्यांच्या मधील प्रदेशाला ' देव-निर्मित देश ' आणि ' त्रिविष्टप ' (म्हणजे ' स्वर्ग ') असें म्हटलें आहे. यावरून, हे श्लोक ऋक्संहितेच्या बऱ्याच नंतरच्या काळांत रचले गेले असले, तरी त्या काळीं हा सारा प्रदेश पुरातन, अत एव पवित्र असा मानला जात असावा, हें उघड आहे.

' सरस्वती ' या नांवाची एक नदी अजमीर जवळील ' पुष्कर ' नांवाच्या तीर्थाजवळ गुप्त होते; या प्रदेशाला ' विनशन ', ' अदर्शन ', ' आदर्श ' किंवा ' आदर्शन ' अशीं नांवें आहेत — इत्यादि माहिती आपणांस पद्मपुराण इ० ग्रंथांवरून कळून येते. ही ' सरस्वती ' आणि ऋक्संहितादि वैदिक ग्रंथांत निर्दिष्ट केलेली कुरुक्षेत्रांतील ' सरस्वती ' या दोन्ही एकच, याविषयीं कोणताहि संशय राहत नाहीं. त्यावरून ही सरस्वती नदी प्रारंभीं ' आदर्श ' किंवा ' पुष्कर ' क्षेत्रापलीकडे वाहत गेली असावी असा विद्वानांचा तर्क आहे. तसेंच अंबाल्याजवळील घग्घर (दृषद्वती) नदी पूर्वीं बरीच दूरवर वाहत गेली असावी, असें दिसतें. अजून या नदीचा एक भाग आपणास राजपुताना वाळवंटाच्या उत्तर भागांत हनुमान्‌-गढ, सुरत-गढ, अनूप गढ या गांवांच्या जवळून वाहत जात असलेला आढळतो. ही नदी बहावलपूर संस्थाना-च्या ईशान्य-पूर्व विभागांत प्रवेश करते, व हिला ' गुप्त ' झाल्यावर तेथेंहि अजून ' घग्घर ' असें नांव आहे. एकंदरींत, ही नदी पूर्वी केव्हां तरी, कदाचित् ऋक्संहितेच्या रचनेच्या काळांत, सिन्धु नदीला मिळत असावी.

प्रा. क्षेत्रेशचंद्र चट्टोपाध्याय यांनीं ऋग्वेदांतील सरस्वती हीच सध्यांची Sarsuti या मताला मोठा विरोध केला आहे. तथापि, त्यांनीं 'सरसुती'-च्या प्राचीन प्रवाहाविषयीं खालील माहिती दिली आहे : " The Sarsuti may have reached the Arabian Sea by joining the Indus somewhere below Sukkur





or the Rann of Cutch, either direct or through the old bed of the Indus, as beds of the Sarsuti and the Ghaggar seem to indicate; and the Sarsuti does rise from the Siwalik hills."-(Journal of the Department of Letters, Vol. XV, reprint p. 17).

वर उद्धृत केलेल्या नदी-सूक्तांत सरस्वतीनंतर 'शुतुद्री' नांवाच्या एका नदीचा उल्लेख आहे. 'शुतुद्री' व 'विपाश्' या दोन नद्यांना ऋग्वेद-संहितेंत एक स्वतंत्र सूक्त वाहिलेलें आढळतें. या दोन्ही नद्या पर्वतांत उगम पाऊन एकमेकींच्या जवळ वाहतात, एकमेकींना मिळून शेवटी सिंधु नदीमार्फत समुद्राला मिळतात. या साऱ्या गोष्टींचा खालील सूक्तांत उल्लेख केला आहे असें वाटतें :

"प्र पर्वतानामुशती उपस्था-
दश्वे इव विषिते हासमाने ।
गावेव शुभ्रे मातरा रिहाणे
विपाट्छुतुद्री पयसा जवेते ॥
इन्द्रेषिते प्रसवं भिक्षमाणे
अच्छा समुद्रं रथ्येव याथः ।
समाराणे ऊर्मिभिः पिन्वमाने
अन्या वामन्यामप्येति शुभ्रे ॥
अच्छा सिन्धुं मातृतमामयासं
विपाशमुर्वीं सुभगामगन्म ।
वत्समिव मातरा संरिहाणे
समानं योनिमनुसंचरन्ती ॥
...यदङ्ग त्वा भरताः सन्तरेयुः
गव्यन्ग्राम इषित इन्द्रजूतः ।"
--(ऋ. ३.३३.१-३, ११)

वर उल्लेखिलेल्या शुतुद्री व विपाश् या दोन नद्या आणि परुष्णी, असिक्नी व वितस्ता या तीन नद्या, याच पंजाबांतील पांच प्रसिद्ध नद्या. यांचीं नांवें सध्यां अनुक्रमें सतलज, बियास्, रावी, चिनाब व जेहलम् (झेलम) अशीं प्रचलित आहेत.

ऋग्वेदांतील परुष्णी नदीला महाभारतांत 'इरावती' असें नांव आहे. त्यावरूनच रावी हें नांव प्रचारांत आलें. यास्कानें 'निरुक्तां'त (९.२५.३) "इरावतीं परुष्णीत्याहुः ।" असें म्हटलें आहे. असिक्नी (चिनाब) या नदीला महाभारतांत 'चन्द्रभागा' असें नांव आहे. चन्द्रा आणि भागा या नांवांच्या दोन उपनद्या मिळून ही नदी झाली आहे. 'चन्द्र-भागा' या नांवावरूनच 'चिनाब' हें नांव आलेलें असावें.

जेहलम (झेलम) नदीला 'वितस्ता' या नांवापासून 'वियथ' किंवा 'व्येथ' हें नांव आजहि कांहीं भागांत रूढ आहे. ऋक्संहितेंतील 'शुतुद्री' आणि 'विपाश्' या नद्यांना महाभारतांत 'शतद्रु' आणि 'विपाशा' अशीं नांवें आढळतात.

या पांच नद्यांच्या प्रदेशाला सध्यां 'पंजाब' असें अन्वर्थक नांव आहे. त्याचप्रमाणें प्राचीन काळीं या पांच नद्या व सिन्धु नदी यांच्या संगमाच्या उत्तरेकडील, भोंवतालच्या प्रदेशाला 'सिंधु-षष्ठ' असें अन्वर्थक नांव आहे. याचा अर्थ 'सिंधु ही सहावी नदी ज्या देशांत आहे असा देश' असा आहे. या देशाचा वात्स्यायनाच्या काम-सूत्रांत व अन्यत्र अनेक उल्लेख आढळतात. सिन्धुषष्ठ नद्यांचा महाभारतांत कर्णपर्वांतील एका सुप्रसिद्ध उताऱ्यांत खालीलप्रमाणें उल्लेख आहे : "पञ्चानां सिन्धुषष्ठानां नदीनां येऽन्तराश्रिताः ।". हा उल्लेख 'वाहीक' किंवा 'जर्तिक' (ऊर्फ जाट) नांवाच्या लोकांविषयीं आहे.

या सिन्धुषष्ठ नद्यांचीं नांवें महाभारतांत दोन ठिकाणीं दिलेलीं आढळतात : (१) "शतद्रुश्च विपाशा च तृतीयेरावती तथा। चन्द्रभागा वितस्ता च सिन्धुः षष्ठा बहिर्गिरेः ॥"—कर्णपर्व, ४४.३२.
(२) "विपाशा च शतद्रुश्च चन्द्रभागा सरस्वती ।
इरावती वितस्ता च सिन्धुर्देवनदी तथा ॥"
—(म. भा. चित्रशाला-कलित, सभापर्व, ९.१९)

ऋक्संहितेंतील 'शुतुद्री' आणि 'विपाश्' हीं नांवें महाभारतांत 'शतद्रु' आणि 'विपाशा' अशीं आढळतात, हें उघड आहे. नदी-सूक्तांत 'आर्जीकीया' नदीचा उल्लेख आढळतो, पण 'विपाश्' चा आढळत नाहीं. 'सिन्धु-षष्ठ' नद्यांचा उल्लेख करतांना, नदी-सूक्तांत एकट्या 'विपाश्' चेंच नांव गाळलें जावें, हें चमत्कारिक





आहे. नदी–सूक्तांत 'विपाश्' पेक्षां किती तरी छोट्या नद्यांचीं नांवें दिलेलीं आहेत. वर उद्धृत केलेल्या महाभारतांतील दोन्ही श्लोकांत विपाशा नदीचा उल्लेख आहे, पण आर्जीकीयाचा नाहीं. नदी-सूक्ताची व या श्लोकांची तुलना केली असतांना, 'विपाश्'च्या ऐवजीं 'आर्जीकीया'-चें नांव नदीसूक्तांत दिलेलें नाहीं ना, अशी शंका उपस्थित होते. "आर्जीकीया नदीलाच विपाश् असें म्हणतात" ('आर्जीकीयां विपाळित्याहुः।') असें निरुक्तांत म्हटलें आहे. ग्रासमन् आदि विद्वानांनीं देखील यास्काचें हें म्हणणें मान्य केलें आहे.

हें सारें खरें असलें, तरी येथें कांहीं महत्त्वाच्या गोष्टी लक्षांत घेण्यासारख्या आहेत. चीनाब व रावी यांच्या मध्यें रावीला मिळणारी 'Ayek' किंवा 'Ayak' नांवाची एक मोठी नदी कित्येक नकाशांत दाखविण्यांत येते. ती आतां लुप्तप्राय झालेली आहे. ही नदी पूर्वीं चीनाबला मिळत असावी असें जनरल अलेक्झँडर कानिंगहॅमचें मत आहे. हिची लांबी २०० मैलांहून अधिक असून, ही पंजाबच्या मध्यभागीं आहे. 'आर्जीकीया' आणि 'अयेक' या नांवांचा व्युत्पत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनें निकटचा संबंध आहे. 'आर्जीकीया' हीच 'विपाश्' असती, तर तिचा उल्लेख शुतुद्रीनंतर व परुष्णी-च्या आधीं असावयास पाहिजे होता. 'स्तोमं सचता' या विशेषणानें 'विपाश्'चा उल्लेख असावा, ही गोष्ट आम्हांला अगदींच अशक्य वाटत नाहीं. तो नसला, तरी 'विपाश्'चा नदी-सूक्तांत अजीबात उल्लेख सांपडत नाहीं, याचेंहि फारसें आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. कारण 'बियास्' (विपाश्) ही नदी पंजाबच्या आग्नेय विभागांत थोडी फार एका टोंकाला पडते. 'आर्जीकीया हीच विपाश्' या यास्काच्या समीकरणाविषयीं डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांनीं खालीलप्रमाणें यथार्थ उद्गार काढले आहेत : "ह्या (आर्जीकीया) नदीच्या [नदी-सूक्तांतील] स्थानावरून हें (यास्काचें समीकरण) अशक्य वाटतें." (ज्ञानकोश, वि. ३, पृ. २१३).

'आर्जीकीया' आणि 'सुषोमा' या दोन नद्यांचा लगोलग उल्लेख नदी-सूक्ताप्रमाणें अन्यत्रहि आढळतो. उदा०—

"अयं ते शर्यणावति सुषोमायामधि प्रियः।
आर्जीकीयेः मदिन्तम ॥"—ऋ. ८.६४.११.

"सुषोमे शर्यणावत्यार्जीके पस्त्यावति।
ययुर्नि चक्रया नरः ॥"—ऋ. ८.७.२९.

याचा अर्थ असा कीं, 'आर्जीकीया' व 'सुषोमा' या दोन जवळजवळच्या नद्या होत्या. 'सुषोमा' ही नदी ग्रीक वाङ्मयांत Soamus किंवा Soanus या नांवानें उल्लेखिलेली असून, तीच आज Sohān किंवा Soan या नांवानें, अटकेच्या दक्षिणेस सुमारें ५५-६० मैलांवर, प्रसिद्ध आहे.[1] 'आर्जीकीया हीच अयेक' या समीकरणास वरील पुराव्यानें बळकटी येते. हें समीकरण फार वर्षांमागें आम्हांला सुचलें होतें व तें आम्हीं प्रथम 'The Mother Goddess' या पुस्तकांत मांडलें आहे. (पृ. ६३-६४)

'सिन्धु-षष्ठ' नद्या व 'अयेक' (आर्जीकीया) मिळून 'सप्त सिंधु' असाव्यात, असा संशय येतो. अवेस्तामध्यें 'हप्त हिन्दवः' असें एका देशाचें नांव आहे. हाच 'सिन्धु-षष्ठ' किंवा पंजाब देश, असें सामान्यतः मानण्यांत येतें. संहितादि ग्रंथांत 'सप्त सिन्धवः' हा शब्द-प्रयोग पारलौकिक किंवा Mythological आणि भौतिक किंवा Terrestrial अशा दोन्ही अर्थीं केलेला आहे, असें लोकमान्य टिळकांप्रमाणें आमचेंहि मत आहे. तें आम्हीं आमच्या 'The Mother Goddess' या पुस्तकांत (पृ. १३१–१३२) स्पष्ट केलें आहे. भौतिक अर्थीं या 'सप्त-सिन्धु' कोणत्या, याविषयीं वाद-विवाद आहे. तथापि, याचा श्रीसायणाचार्यांनीं जो अर्थ लाविलेला आहे, त्याविषयीं मात्र तो चुकीचा असल्याबद्दल आधुनिक विद्वानांत एकवाक्यता दिसते. नदीसूक्तांतील गंगा-यमुनादि पहिल्या

१. कनिंगहॅम्, पृ. १२०-२६ (नकाशा ५-६); मॅक्रिंडल्, मॅग., पृ. १९६.





सात नद्या ' सप्त सिंधूं 'नीं अभिप्रेत आहेत, असा श्रीसायणाचार्यांनीं अर्थ केला आहे. तथापि, या चुकीच्या अर्थाच्या पाठीमागें कांहीं तरी परंपरा दडलेली असावी, असा संशय येतो. ' नदी-सूक्तांत ' ' सप्त-सिन्धूंचीं ' नांवें दिलेलीं आहेत, एवढाच याचा अर्थ केल्यास, तो वस्तुस्थितीला फारसा सोडून होणार नाहीं. ज्या नदी-सूक्तांत गंगा-यमुनादि नद्यांचीं नांवें आहेत, त्यांतच ' सप्त-सिन्धूं 'चीं नांवें असावींत, हें साहजिक आहे. महाभारताच्या सभापर्वांतील एका (वर उद्धृत केलेल्या ' विपाशा च शतद्रुश्च ' इत्यादि) उताऱ्यांतील सात नद्या ह्याच ' सप्त-सिन्धु ' असें प्रो. मॅक्स् मुल्लर यांचें मत आहे. हें मत त्यांचे शिष्यप्रशिष्य मॅक्डोनेल-कीथ यांनीं वैदिक सूची (' Vedic Index ') मध्यें मान्य केलें आहे. ज्ञानकोशकारांनीं देखील हें मत एके ठिकाणीं ग्राह्य मानलेलें दिसतें.

" इमं मे गंगे यमुने... " (ऋ. १०.७५.५) या ऋचेंतील सर्व नद्या सिंधु नदीच्या पूर्वेकडील आहेत. त्यांतील पहिल्या नदीखेरीज चरणांतील बाकीच्या साऱ्या नद्या सिन्धु नदीला मिळतात. 'मरुद्वृधा' ही नदी ' मरुवर्दन् ' (Maruwardan) या नांवानें आज प्रसिद्ध आहे. ही काश्मीर संस्थानच्या हद्दींत उत्तरेकडून वाहत येऊन, प्राचीन काष्ठवाट किंवा सध्यांचें कष्टवाड (ऊर्फ किष्टवाड) या स्थानाजवळ चिनाबला मिळते.

यापुढील ऋचेंतील (ऋ. १०.७५.६) बहुतेक साऱ्या प्रसिद्ध नद्या सिन्धुनदीच्या पश्चिमेकडे असल्याचें आढळून येतें. सिन्धु नदीच्या पाठोपाठ ज्या कुभा, गोमती आणि क्रुमु नांवाच्या नद्यांचा उल्लेख सांपडतो, त्या आज काबूल, गोमल आणि कुर्रम किंवा कुर्रुम (-ज्ञानकोश-' कुरुम ') या नांवांनीं विख्यात आहेत.

' मेहत्नु ' ही नदी कोणती तें अद्यापि अनिर्णीत आहे. पण पुढील विवेचनानें तिच्यावर प्रकाश पडणें शक्य आहे. ग्रीक लेखकांनीं Kophen (प्राचीन ' कुभा ', सध्यांची ' काबूल ') या नदीला Malantus, Soastus आणि Garroia या तीन उपनद्या मिळतात, असें लिहून ठेविलें आहे. (ॲरियन्, ' इन्डिका '). यांपैकीं शेवटच्या दोन नद्यांना सध्या अनुक्रमें Swat आणि Panjgaur अशीं नांवें आहेत. महाभारतादि ग्रंथांत यांचीं नांवें 'सुवास्तु' आणि 'गौरी' अशीं अनुक्रमें आढळतात. ' सुवास्तु ' नदीचा ऋग्वेदांत एके ठिकाणीं (ऋ. ८.१८.३७:-" सुवास्त्वा अधि तुग्वनि ") असा उल्लेख आला आहे. तथापि, नदी-सूक्तांत हिचा ' श्वेती ' या नांवानें उल्लेख केलेला असावा असें प्रा. मॅक्क्रिंडल् यांचें मत (' टॉलेमी', पृ. ८८) अगदींच असंभवनीय वाटत नाहीं. ' गौरी ' नदीचा उल्लेख नदी-सूक्तांत आढळत नाहीं. पण Malantus (किंवा Malamantus) हीच ' मेहत्नु ' असावी असा वरील विवेचनावरून साहजिकच तर्क होतो.

नदी-सूक्तांत ' श्वेती ' या नदीबरोबर ' सुसर्तु ' आणि ' रसा ' या दोन नद्यांचा उल्लेख आलेला आहे. पैकीं ' रसा ' हीच ' सिरदर्या ' ऊर्फ ' जक्झार्टिस् ' (Syr Darya or Jaxartes) असा मॅक्डोनेल–कीथप्रभृति अनेक थोर विद्वानांचा समज आहे.[२] (सरमा-पणि-संवाद ज्या सूक्तांत आहे) त्यांत ' रसा ' ही नदी इन्द्र-पूजक आर्यांच्या व पणिनामक अनार्यांच्या देशांमधील सीमा होती,—आर्यांच्या वसतिस्थानाची सर्वांत उत्तरेकडील सीमा होती अशा अर्थाचे मोघम उल्लेख सांपडतात.[३] अर्थात्, ही सर्वांत उत्तरेकडील नदी म्हणजे ' सिर् दर्या ' च असली पाहिजे, असा या विद्वानांचा समज आहे. परंतु आम्हांला हा समज चुकीचा वाटतो. या नदीचा प्राचीन ग्रीक वाङ्मयांत Xaxartes असा उल्लेख अनेक ठिकाणीं आढळतो. या नांवातील ' x ' चा उच्चार ' ख् ' असा आहे व आजूबाजूच्या सर्व प्रदेशांत घशांतून खरडून काढलेल्या एका ' ख् 'चें स्पेलिंग ' ख् ', ' ह् ' किंवा ' ष् ' (Kh, H or Sh) असें विविध रीतींनीं केलेलें आढळतें. या प्रदेशाच्या आसपासच्या अनेक आर्य,

२. ' वेदिक् इन्डेक्स् ', भाग २, २०९.

३. " कथं रसाया अतरः पयांसि । "–ऋ. १०.१०८





मंगोलियन् व इतर भाषांमध्यें हा ' ख् ' आढळतो. अर्थात् ' Xaxartes ' = सुसर्तु ' हें समीकरण व्युत्पत्तिशास्त्र-दृष्ट्या अशक्य नाहीं.

नदी-सूक्ताप्रमाणें आणखी एका सूक्तांत (ऋ. ५.५३) ' रसा ' नामक नदीचा ' कुभा ', ' क्रुमु ' आणि ' सिन्धु ' या नद्यांच्या बरोबर आणि एकाच ऋचेंत असा उल्लेख आलेला आढळतो :

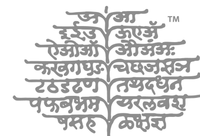
" मा वो रसानितभा कुभा क्रुमु-
र्मा वः सिन्धुर्नि रीरमत् ।
मा वः परि ष्ठात् सरयुः पुरीषिण्य-
स्मे इत् सुम्नमस्तु वः ॥ ९ ॥ "

अर्थात् ' कुभा ', ' क्रुमु ' आणि ' सिंधु ' या जवळजवळच्या नद्या असल्यामुळें ' रसा ' ही देखील त्यांच्यापासून फार दूर नसली पाहिजे, हें उघड आहे. तसेंच एकंदर वर्णनावरून ही एक प्रसिद्ध मोठी नदी असली पाहिजे, असें वाटतें. Xaxartes च्या अलीकडे Oxus नांवाची एक सुप्रसिद्ध नदी आहे, तिला निरनिराळ्या ठिकाणीं अनेक नांवें आहेत. हिला महाभारत, पुराणें, रघुवंश इत्यादि ग्रंथांत 'वंक्षु' किंवा 'वक्षु' असें नांव आढळतें. उगमाजवळील एका फाट्याला अद्याप- हि Wakash (वकश) असें नांव आहे. याशिवाय हिला Amu Darya इत्यादि इतर अनेक नांवें आहेत. या सर्व गोष्टींचा विचार करतां, Oxus किंवा Amu Darya हीच रसा असावी असा तर्क येतो. संहितादि ग्रंथांतील ' रसा ' व अवेस्ता ग्रंथांतील ' रंहा ' किंवा ' रंघा ' ही एकच, हें सर्वमान्य आहेच. पण अवेस्तांतील ही 'रंहा' किंवा 'रंघा' हीच Oxus हें प्रथम गाइगर् (Geiger)नें[४] दाखवून दिलें आहे. एकूण Oxus ही रसा व Xaxartes ही सुसर्तु असें मानण्यास कोणताच प्रत्यवाय दिसत नाहीं.

ऋ. १०.७५.६ मधील वरील सर्व नद्या सिन्धुनदीला पश्चिमेकडून मिळतात. अर्थात् या ऋचेच्या प्रारंभीं ' तृष्टामा ' नांवाची जी नदी उल्लेखिलेली आहे, तीहि सिन्धु नदीच्या पश्चिमे- कडीलच एकादी नदी असावी, असा साहजिकच तर्क होतो. सिन्धु नदीच्या पश्चिमेकडील ' तौषी '- नामक एका नदीचा कल्हणाच्या ' राजतरंगिणीं 'त (७.५३,) उल्लेख आहे. ' तौषी ' हीच सध्यांची ' तोची ' (Tochi) नांवाची कुर्रमला मिळणारी एक मोठी उपनदी आहे. हीच ऋक्- संहितेंतील 'तृष्टामा' असावी असें आम्हांला वाटतें. वरील समीकरण जरी आम्हांला अधिक संभवनीय वाटलें तरी दुसरा एक तर्क अगदींच अशक्य वाटत नाहीं. ' तृष्टामा ' नदीचा या ऋचेंत अगदीं प्रारंभींच उल्लेख आहे. तेव्हां ही सिन्धु नदीच्या पूर्वेकडील एकादी नदी असणें अशक्य नाहीं. ॲरियन्नें आपल्या ' इंडिका ' नामक ग्रंथांत Toutapus किंवा Tutapus नांवाच्या, चीनाब- ला मिळणाऱ्या एका उपनदीचा उल्लेख केला आहे. तीच ही असावी,[५] हें अशक्य नाहीं.

नदी-सूक्तांत, ऋ. १०-७५-७ या ऋचेंत ऊर्णावती, युवती आणि सीलमावती हीं वस्तुतः नद्यांचीं नांवें आहेत किंवा नाहींत, याविषयीं शंका आहे. सायणाचार्यांच्या मतें हीं विशेषनामें नसून विशेषणें आहेत. परंतु त्यांचें मत बरोबरच असेल, असेंहि सांगतां येत नाहीं. कारण कुर्रम व सोहान या नद्यांचीं नदीसूक्तांतील ' क्रुमु ' व ' सुषोमा ' हीं नांवें विशेषणें असल्याचें त्यांनीं मानलें आहे. अर्थात्, ऊर्णावती इ० नांवेंहि नद्यांचीं नांवें असणें शक्य आहे. हा तर्क खरा असेल, तर ' सीलमावती ' ही सध्यांची ' हेलमांड ' (Helmand) असणें अशक्य नाहीं. अवेस्तामध्यें या नदीला Haelumant किंवा Haetumant असें नांव आहे. (वेंदिदाद, फर्गर्द १.). ऊर्णावती ही नदी कोणती, तें सांगणें कठीण आहे. पण लघमान (Laghman) डोंगरांच्या दक्षिणेस Unai Pass नांवाचा एक घाट नकाशांत

४. रॅप्सन्, कैं. हि. इं., भाग १, पृ. ३२५; नन्दलाल दे, र. अ., पृ. ५७
५. मॅक्क्रिंडल्, मे. ॲ. पृ. १९६; कनिंगहॅम्, पृ. १२०, नकाशा ५.





आढळतो. यांतील नदीचा आणि ऊर्णावतीचा कांहीं संबंध आहे किंवा काय न कळे !

वरील विवेचनांत नदीसूक्त हें आधारभूत म्हणून धतलेलें होतें. पण त्याखेरीज इतर सूक्तांतहि कांहीं नद्यांचे उल्लेख आढळतात. यांपैकीं कांहीं ऋ. ६.२७.५-६ मध्यें निर्दिष्ट केलेल्या आहेत. त्यांचीं नांवें 'हरि-यूपीया' आणि 'यव्यावती' अशीं आहेत :

" वृचीवतो यद्धरियूपीयायां
हन्पूर्वे अर्धे भियसापरो दर्त् ।
त्रिंशच्छतं वर्मिण इन्द्र साकं
यव्यावत्यां पुरुहूत श्रवस्या ॥ "

यांपैकीं 'यव्यावती' हीच सध्यांची Zhob नांवाची नदी, असें प्रा. हिलेब्रांद् आदि विद्वानांप्रमाणें आम्हांलाहि वाटतें. सिंधूला मिळणाऱ्या 'गोमल' नदीला ही मिळते. यांच्या संगमापर्यंत 'गोमल'-पेक्षां 'झोब' हीच अधिक लांब आहे. 'हरि-यूपीया' ही कुर्रम नदीला मिळणारी 'हर्योब', 'इर्याब' किंवा 'हल्याब', असें हिलेब्रांद्चें व स्टाइनचें मत आहे, तें आम्हांला सयुक्तिक वाटतें.

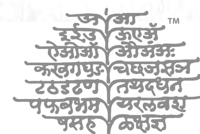
याप्रमाणें ऋक्संहितेंतील बहुतेक साऱ्या नद्या शेवटीं सिन्धु नदीला मिळतात, असें दिसतें. यांपैकीं कांहीं पूर्वेकडून मिळणाऱ्या व बाकीच्या साऱ्या पश्चिमेकडून मिळणाऱ्या. या साऱ्या नद्यांच्या पूर्वेला गंगा, यमुना आणि सरस्वती (?) एवढ्याच नद्या ऋक्संहितेच्या रचनेच्या काळांत माहीत होत्या असें दिसतें. ऋक्संहितेंत 'गोमती' असा ज्या नदीचा उल्लेख आहे, ती गंगेच्या पूर्वेकडील, तिला डावीकडून मिळणारी नदी नसून, सिंधु नदीला पश्चिमेकडून मिळणारी गोमलच असावी, हें आपण वर पाहिलेंच आहे.

या साऱ्या गोष्टी लक्षांत ठेवूनच, ऋ. ४.३०.१८ या ऋचेंत उल्लेखिलेली 'सरयू' ही कोणती हें ठरविलें पाहिजेच. या ऋचेंत अर्ण आणि चित्ररथ या नांवाच्या दोन आर्यांचा इन्द्रानें नाश केला, असें म्हटलें आहे :

" उत त्या सद्य आर्या सरयोरिन्द्र पारतः ।
अर्णा-चित्ररथावधी : ॥"

गंगेच्या पूर्वेकडील रामगंगा व गोमती यांचा ऋक्संहितेंत कोठेंच उल्लेख नसल्यामुळें, ऋ. ४.३०.१८ मधील सरयू नदी ही त्यांच्या पूर्वेकडील अयोध्ये-(अवध)-जवळून वाहणारी, शरयु किंवा घोग्रा ही असावी असें वाटत नाहीं. अर्थात्, ही सिंधु नदीच्या पश्चिमेकडील, अफगाणिस्तान देशांतील 'सरयु' असावी, असें दिसतें. या नदीच्या खोऱ्याचा अवेस्तांत Haroyu किंवा Haroiva या नांवानें उल्लेख आहे. ह्याच प्रदेशास दारयवउष् (Darius) आदि हखा-मनिषीं (Achaemenians)-च्या शिलालेखांत 'हरैव' असा उल्लेख आहे व ग्रीक वाङ्मयांत याचें Areia असें नांव आढळतें. ही अवेस्तांतील Haroyu नदी म्हणजेच सध्यांची Hari Rud, असें विद्वानांचें मत आहे. या नदीच्या पलीकडे दोन आर्य राजे होते, असें वर उद्धृत केलेल्या ऋचेंत म्हटलें आहे. Hari Rud ही नदी ईराण देशाची कांहीं ठिकाणची नैसर्गिक, पूर्वेकडील सीमाच आहे, ही गोष्ट आपण त्या देशाच्या भूवर्णनाचा, किंवा हिरोडोटसनें दिलेल्या माहितीचा अभ्यास केल्यानें सहज लक्षांत येण्यासारखें आहे. 'ईराण' या देशाच्या नांवाची व्युत्पत्ति 'ऐरान' या नांवापासून असल्याचें सुप्रसिद्ध आहे. भौट्ट, अश्वक, इत्यादि जमातींच्या वसतिस्थानांना 'भौट्टानं (देश)', 'अश्वकानं', इ० नांवें पडून, त्यापासून भूटान, अफगाण इ० नांवें उत्पन्न झालीं. त्याचप्रमाणें 'ऐर' या जमातीपासून 'ऐरान' व नंतर 'ईराण' हें नांव उत्पन्न झालें असें दिसतें. 'ऐर' हें ओल्ड पर्शियन् भाषेंत व अवेस्तादि ग्रंथांत आढळणारें 'आर्य' या शब्दाचें रूप. तसेंच 'ऐरान' हें 'ऐर'चें त्या भाषेंतील षष्ठयन्तरूप आहे. 'ईराण' हें आर्यांचें एक प्राचीन वसति-स्थान होतें हें निर्विवाद आहे. यावरून सिंधु नदीच्या खोऱ्यांतील आर्यांच्या दृष्टीनें, सरयूच्या पलीकडील आर्य हे ईराण देशांतील आर्य असावेत, असें वाटतें. याचा अर्थ असा कीं, अर्ण व चित्ररथ हे ईराणी राजे होते. त्यांच्या विरुद्ध इन्द्राची मदत घ्यावयास सिन्धु-तीरावरील आर्यांना हरकत वाटली नाहीं.

'नदी' या शब्दाप्रमाणें 'पर्वत' किंवा 'अद्रि'





इ० शब्द ऋग्वेदांत वारंवार आढळतात. तरी प्रत्यक्ष पर्वतांचीं नांवें मात्र क्वचित् आढळतात. खालील उताऱ्यांत, समुद्र आणि 'रसा' यांच्या बरोबर 'हिमवत्' पर्वताच्या नांवानें उल्लेख आहे.

"यस्येमे हिमवन्तं महित्वा
यस्य समुद्रं रसया सहाहुः"–ऋ. १०.१२१.४.

या ऋचेवरून 'रसा' ही एका टोंकाला, पण प्रसिद्ध नदी असावी, असें दिसतें. दुसऱ्या एका ऋचेंत (ऋ. १०.३४.१) 'मूजवत्' नांवाच्या एका शिखराचा उल्लेख आढळतोः—"सोमस्येव मौजवतस्य भक्षः।" यांतील 'मौजवत' शब्दाचा 'निरुक्तां'त (९.८):—"मौजवतो मूजवति जातः, मूजवान् पर्वतः।" असा अर्थ स्पष्ट केलेला आहे. 'तुखार' देशांत Mung-kin (किंवा Mung-chin) नांवाचा एक प्रदेश असल्याचें शुआन् छ्वाङ् (Hsuan Ch'uang) ऊर्फ युआन् छ्वाङ् (Yuan Ch'uang) नांवाच्या, हर्ष-कालीन सुप्रसिद्ध चिनी प्रवाश्यानें लिहून ठेविलें आहे. त्यानें दर्शविलेल्या एकंदर खाणाखुणांवरून आणि चिनी भाषेच्या व्युत्पत्तिशास्त्रविषयक नियमांचा अभ्यास करून प्रा. बील्नें पुढील मत मांडलें आहे : "There is a district called Munjan, in the south of Badakshan between the sources of Kokchā and Gagardasht." (बील्, भाग १, पृ. ४२. पद-टीप १४४; शिवाय पाहा, भाग २, पृ. २८८) बील्च्या मतें Mung-kin हाच सध्यांचा मुंजान्. पण त्याचें प्राचीन एतद्देशीय नांव काय होतें, तें त्यानें सांगितलें नाहीं. तें 'मुञ्जवान्' असें होतें, या-विषयीं प्रस्तुत लेखकाला फारसा संदेह नाहीं. 'मुञ्जवान्' हें रूप महाभारतादि ग्रंथांत आढळतें :

"गिरेर्हिमवतः पृष्ठे मुञ्जवान् नाम पर्वतः।"

'Mung-kin (or Mung-Chin) = मुञ्जान् = मुञ्जवान्' या समीकरणाचा पाठ-पुरावा इतर उल्लेखांच्या साहाय्यानें करतां येतो. 'मुञ्जवान्' पर्वताचें किंवा देशाचें 'गान्धार' या देशाशीं साहचर्य,

"गन्धारिभ्यो मूजवद्भ्यो अंगेभ्यो मगधेभ्यः।
प्रैष्यन् जनमिव शेवधिं तक्मानं परि दद्मसि ॥"–(अथर्व–वेद–संहिता ५.–२२.१४) आणि "पौरव चीरनिवासि-त्रिनेत्र-मुञ्जाद्रि-गान्धर्वाः।")–(बृहत्संहिता १४.३१)–असें सांपडतें.

तक्षशिला व पुष्कलावती या सिंधु नदीच्या खोऱ्यांतील दोन शहरांच्या आसपासच्या प्रदेशास गन्धर्व देश किंवा गान्धार देश असें नांव होतें. वरील उल्लेखांवरून, 'मुञ्जवान्' पर्वत किंवा देश 'गान्धार' देशाच्या जवळच होता, ही गोष्ट निश्चित आहे. याशिवाय अथर्ववेदसंहितेंत तक्म-नाशन सूक्तामध्यें एका ऋचेंत 'मूजवान्' देशाचें 'महावृष' आणि 'बल्हिक' (बाह्लीक) या देशांशीं साहचर्य आढळतें. 'यावरून 'बल्हिक' किंवा 'बल्ख' प्रांतापासून 'मूजवान्' हा फार दूर नसला पाहिजे हें उघड आहे. तक्म-नाशन सूक्तांतील एका ऋचेंत तर 'तूं मूजवान् देशाला जा, किंवा त्याच्या पलीकडील बल्हिक देशाला जा,' असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. यावरून 'मूजवान्' देश हा बल्हिकाच्या अलीकडे असला पाहिजे, हें उघड आहे. एकूण 'मूजवान्' हा 'गान्धार' व 'बल्हिक' यांच्यामध्यें असला पाहिजे, असें दिसतें. 'मुञ्जान्' या नांवाच्या प्रदेशाची जागा बरोबर अशीच आहे.

वर उल्लेखिलेलीं सारीं स्थळें, आर्यांनीं अक्षांश २७° ची सीमा ओलांडून दक्षिणेकडे यावयाच्या आधींच त्यांना माहीत असणें शक्य आहे. ऋक्संहितेच्या रचनेच्या काळीं या सीमेच्या आणखीहि दक्षिणेला ते गेले असावेत, असा पुरावा मिळतोच (ऋ. २.१३.८) :

"यो नार्मरं सहवसुं निहन्तवे
पृक्षाय दासवेशाय चावहः ।
ऊर्जयन्त्या अपरिविष्टमास्य–
मुतैवाद्य पुरुकृत् सास्युक्थ्यः ॥"

यांत 'ऊर्जयन्ती' हें एका दुर्गाचें नांव असून, तोच उज्जयन्त किंवा गिरनार पर्वत, असें अनेक विद्वानांचें मत आहे.[६] कांहीं विद्वानांच्या मतें 'नार्मर' या शब्दाचा संबंध नर्मदा नदीकडे

६. राय चौधुरी, स्टडीज्, पृ. ५०





पोहोंचतो. त्याचा अर्थ 'नर्मरा (नर्मदा) नदीवर राहणारा' असा ते करतात. उज्जयन्त आणि नर्मदा हीं दोन्हीहि अक्षांश २२° च्या आसपास आहेत. अर्थात्, अक्षांश २७° ते अक्षांश २२° यांच्या मधील पश्चिम हिंदुस्थानांतील भूभाग आर्यांना परिचित होता हें सिद्ध करतां आलें, म्हणजे हे दोन उल्लेख अशक्य कोटींतील किंवा असंभवनीय, असें मानण्याचें कारण राहणार नाहीं.

ऋक्संहितेंत 'धन्व' हा शब्द अनेक ठिकाणीं आढळतो व याचे अर्थहि अनेक आहेत. 'धनुष्य' असा जेथें अर्थ आहे, अशा उल्लेखांशीं येथें आपणांस कर्तव्य नाहीं. 'अन्तरिक्ष' हा या शब्दाचा ऋक्संहितेंतील सामान्य अर्थ आहे. निरुक्तांत 'धन्वन्त्यस्मादापः।' अशी या शब्दाची व्युत्पत्ति दिलेली असून, सर्वत्र 'अन्तरिक्ष' असाच याचा अर्थ केला आहे. तथापि, कांहीं ऋचांत 'जलरहित प्रदेश' किंवा 'मरु' असाहि याचा अर्थ असणें संभवनीय आहे. निरुक्तांतील व्युत्पत्ती-प्रमाणेंहि हा अर्थ शक्य आहे. किंवा 'मरु' प्रदेशांत भूवर एक अन्तरिक्षच उत्पन्न होतें, म्हणून अन्तरिक्षाप्रमाणेंच जणुं असलेल्या या भूभागाला 'धन्व' असें म्हणणें सहज शक्य आहे. खालील कांहीं उताऱ्यांत व अन्यत्र 'धन्व' याचा 'मरु' असा अर्थ असणें शक्य आहे :

"अष्टौ व्यख्यत्ककुभः पृथिव्या–
त्री धन्व योजना सप्त सिन्धून्।"
—ऋ. १·३५·८

"तिस्रः क्षपस्त्रिरहातिव्रजद्भि–
र्नासत्या भुज्युमूहथुः पतङ्गैः।
समुद्रस्य धन्वन्नार्द्रस्य पारे त्रिभी रथैः
शतपद्भिः षळश्वैः॥"—ऋ. १·११६·४

[या ऋचेचा अर्थ यथार्थ समजण्याकरितां मागील व पुढील ऋचांचा अर्थ लक्षांत घेणें जरूर आहे.]

'यः परस्याः परावतस्तिरो धन्वातिरिच्यते।'
—ऋ. १०.१८७.२.

संस्कृतमधील शिष्ट वाङ्मयांत 'धन्व' या शब्दाचा 'मरु' असा अर्थच सामान्यतः प्रचारांत असलेला आढळतो. ऋक्संहिताकालीं तो प्रचारांत येऊं लागला असेल, तर तो मारवाड व राजपुताना या प्रदेशांतील वाळवंटाला (मरु-भूमीला) उद्देशून असावा. तसें असेल, तर अक्षांश २७° ते अक्षांश २२° यांमधील बहुतेक सारा सिन्धु-नदीच्या पूर्वेकडील प्रदेश ऋक्संहिता-कालीन आर्यांना परिचित होता असें मानण्यास फारशी हरकत वाटत नाहीं.

ऋक्संहितेंत 'समुद्र' हा शब्द 'सागर' या अर्थीं अनेक ठिकाणीं वापरलेला आढळतो. ऋक्संहिता-कालीन आर्यांना समुद्र ठाऊक होता किंवा नाहीं, याविषयीं अनेक थोर विद्वानांनीं, विशेषतः पाश्चात्त्य विद्वानांनीं शंका घेतली आहे; किंबहुना तो त्यांना ठाऊकच नव्हता व ऋक्संहितेंत 'समुद्र' या शब्दाचा अर्थ केवळ 'जलसमूह' असाच आहे असा या विद्वानांचा ग्रह व आग्रह आहे. तो किती चुकीचा आहे, तें आम्हीं The Mother Goddess या पुस्तकांत सविस्तर दाखविलेंच आहे. 'समुद्र' याचा कांहीं ठिकाणीं तरी 'सागर' असाच अर्थ होतो, ही वस्तुस्थिति प्रथमतः श्री. चिं. वि. वैद्य यांनीं स्पष्ट केली असून, ती खालील ऋचांवरून तळहातावरील आवळ्याप्रमाणें सुस्पष्ट होते :

"य ईङ्खयति पर्वतान् तिरः समुद्रमर्णवम्।"
—ऋ. १-१९-७

"ततो रात्र्यजायत ततः समुद्रो अर्णवः॥
समुद्रादर्णवादधि संवत्सरो अजायत।"
—ऋ. १०.१९०.१–२

या ऋचांतील समुद्र हा बहुशः अरबी समुद्र असावा. 'समुद्रा'च्या सांपडणाऱ्या या उल्लेखांमुळें, ऋक्संहिताकालीन आर्य किमानपक्षी अक्षांश २३° पर्यंत दक्षिणेकडे आले असावेत, असा साहजिकच तर्क होतो. अर्थात्, नर्मदा नदी व विशेषतः 'उज्जयन्त' पर्वत हे त्या आर्यांना परिचित असणें अशक्य नाहीं, असेंच सिद्ध होतें.





श्री. दि. के. बेडेकर

अनुभूतिवादाचा परिचय आणि परीक्षण

आपल्याभोंवतीं पसरलेल्या वस्तूंचे गुणधर्म व नियम यांचें ज्ञान सर्वांनाच हवेसें वाटतें. पाण्याची वाफ होते, हायड्रोजन व ऑक्सिजन मिळून पाणी होतें, पृथ्वी गोल आहे व सूर्याभोंवतीं ती फिरत आहे, एकपेशी जीवापासून विकास होत होत मनुष्यप्राण्यापर्यंत जीवविकास झालेला आहे इत्यादि माहिती साधारण जिज्ञासु माणसाला हवीशी वाटते आणि साध्या व्यवहारांत त्या माहितीचा उपयोग करून घेऊन मनुष्याचें जीवन जास्त जास्त संपन्न व्हावें अशी अपेक्षाहि सामान्य माणसाची असते. या सामान्य जिज्ञासेचा व शोधक वृत्तीचा अतिरेक कांहीं व्यक्तींच्या पिंडांत आढळतो. आजन्म या ज्ञानाची साधना करणाऱ्या प्रतिभावान् अशा आर्किमिडीजपासून आइन्स्टाइनपर्यंत अनेक व्यक्तींचीं नांवें आपल्याला सांगतां येतील. यांनाच आपण शास्त्रज्ञ म्हणून आदरानें ओळखतों.

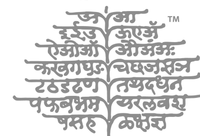
पण सामान्य माणसें व आइन्स्टाइनसारखे प्रतिभावान् शास्त्रज्ञ यांची जिज्ञासा सफल होत होत जें ज्ञान मनुष्यजातीनें आजपर्यंत संचित केलें आहे, त्याला ज्ञान म्हणावयासच कांहीं तत्त्वज्ञ तयार नसतात. त्यांचें म्हणणें असें कीं, 'वस्तूंचे गुणधर्म, त्यांच्या स्थिति-गतीचे व जन्म-विकास-लयाचे नियम शोधून काढणाऱ्यांनीं ते खुशाल शोधून काढावे आणि त्यांचा वापर करून माणसानें पंच महाभूतांवर मात करण्याची धडपड करीत राहावी! पण हें सारें ज्ञान म्हणजे वस्तूंच्या वरवरच्या पापुद्र्याची तोंडओळख आहे. गाभ्याकडे जाण्याची जिज्ञासा देखील या साऱ्या खटाटोपांत नाहीं.' सारांश, "हें सारें वस्तुज्ञान म्हणजे 'विज्ञान' आहे व खरें ज्ञान वेगळेंच आहे. वस्तूंच्या गाभ्याचें, अंतरंगाचें किंवा सोलीव स्वरूपाचें ज्ञान तेंच खरें ज्ञान आणि त्याला 'तत्त्वज्ञान' म्हणावें" असा या लोकांचा आग्रह व अभिनिवेश असतो. या लोकांना आपण सामान्य जन 'तत्त्वज्ञानी' म्हणून थोडें बिचकूनच ओळखतों. पण सर्वच तत्त्वज्ञ या वृत्तीचे नसतात हें आपण विसरतों.

वस्तुज्ञान व तत्त्वज्ञान

वस्तूंच्या प्रपंचाचें प्रयोगशील ज्ञान आणि शुद्ध परतत्त्वाचें ज्ञान या दोन ज्ञानांमध्यें खरोखर कांहीं व्यस्तपणा किंवा विरोध आहे का? वस्तुज्ञानाकडे सामान्यांनीं पाहत राहवें आणि कांहीं तत्त्वज्ञांनीं त्यांना 'अज्ञ' म्हणून तुच्छतेनें खालीं पाहावें हें बरोबर आहे का?—असे एक ना दोन अनेक प्रश्न आज आपल्या मनांत येतील.

या प्रश्नांचें एक व्यापक उत्तर असें द्यावें लागेल कीं, वस्तुज्ञान व तत्त्वज्ञान यांच्यांत व्यस्तपणा असणें हें मुळांतच अशक्य आहे. कारण, मुळांत ज्ञानाची प्रक्रिया एकच आहे आणि वस्तू आणि त्यांचें स्वरूप यांच्यांतहि एकजीव संबंध आहे. शिवाय प्रत्येक शास्त्रांत एकेका क्षेत्रापुरता गुण-धर्मांचा विचार करतांना त्या क्षेत्रापुरता मूळ स्वरूपाचा शोधहि चालू आहेच. उदाहरणार्थ, रसायनशास्त्र घेतलें तर, त्यांत नुसता रासायनिक गुणधर्मांचा विचार नसून, रासायनिक मूलद्रव्यांचा सिद्धान्तहि आहेच. हिरा व कोळसा यांच्या 'बाह्य' गुणधर्मांच्या मागें त्यांचें एकच मूलद्रव्य (कार्बन) आहे हें सांगतांना रसायनशास्त्रज्ञहि आपल्या क्षेत्रा-पुरता वस्तुस्वरूपाचाच विचार करतात. वस्तूंचें रासायनिक मूलस्वरूप अर्थातच स्थिति-गतीचा विचार करणाऱ्या फिजिसिस्टांना शोधावें लागत नाहीं. पण त्यांनाहि अणुपरमाणूंचें वजन, गति, रचना व शक्तिसंचय यांच्या मूलभूत स्वरूपाकडे

प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांनीं 'नवभारत' च्या फेब्रुवारी १९५३ च्या अंकांत 'मी मटीरिॲलिस्ट कां नाहीं?' या मथळ्याचा लेख लिहिला आहे. त्या लेखांत मांडलेल्या विचारधारेचें समीक्षण प्रस्तुत लेखांत केलें आहे.





जावें लागतें. प्राणिशास्त्रज्ञांना प्राणाच्या स्वरूपाचा व पेशीरचनेचा शोध घ्यावा लागतो. मानसशास्त्रज्ञांना मनाच्या मूलघटकांचा शोध घ्यावा लागतो. या सर्व शास्त्रांपेक्षां तत्त्वज्ञानाचें साध्य वेगळें आहे हें खासच; पण म्हणून शास्त्रें व तत्त्वज्ञान यांत विरोध किंवा व्यस्तपणा नाहीं. उलट सर्व शास्त्रांचा परस्परांशीं आणि तत्त्वज्ञानाचा सर्व शास्त्रांशीं एकजीव संबंध आहे आणि सर्वच ज्ञान हें स्वरूपतःच मूलगामी आहे.

विश्वाचें स्वतंत्र अस्तित्व

वरील प्रस्तावनेनंतर, मुख्यतः प्रा. **श्रीनिवास दीक्षित** यांच्या अनुभूतिवादाचा, परिचय व परीक्षण सारांशानें प्रस्तुत लेखांत मी देत आहे. प्रथम अनुभूतिवादाचा परिचय वाचकांना व प्रा. दीक्षितांनाहि करून देणें जरूर आहे. कारण 'मी कोण आहे हें सांगणें कठीण आहे,' 'मी कोण आहे हा प्रश्न अलाहिदा', ('नवभारत' फेब्रु. १९५३, पानें ७ व ९.) अशा कांहीं संभ्रमांत ते स्वतः पडले आहेत. 'मटिरिआलिझम्'चा भ्रम मोठ्या लीलेनें खंडून टाकण्यासाठीं लिहिलेल्या त्या लेखांतच त्यांनीं 'आत्मस्वरूपा'बद्दल संभ्रम प्रगट केला आहे तो कां? का हा खरा संभ्रम नसून, संदिग्ध व संदेहगर्भ सूक्तींतच बोलणें हाडाच्या तत्त्वज्ञांना शोभतें, या आधुनिक उपचाराच्या आहारीं जाऊन त्यांनीं ही भूमिका घेतली आहे? --असे प्रश्न कोणी काढतील. पण मला वाटतें, त्यांचा संभ्रमच खरा मानून आपण पुढें पाऊल टाकावें.

त्यांचा लेख वाचून एक गोष्ट ठळकपणें नजरेस येते कीं, ते अनुभूतिवादी आहेत. पण अनुभूतिवाद म्हणजे काय? तत्त्वज्ञानामध्यें या वादाची उत्पत्ति व परिणति कशी झालेली आहे?--या प्रश्नांचा ऊहापोह स्वतः प्रा. दीक्षितांनीं फारसा केलेला नाहीं. 'मटिरिआलिझम्'च्या खंडनांत फक्त अनुषंगानें त्यांनीं आपली स्वतःची भूमिका मांडलेली आहे. म्हणून सुरुवातीस मार्क्सचा वस्तुवाद आणि त्याला गुरुस्थानीं असलेला हेगेलचा चैतन्यवाद यांची थोडी ओळख मी करून देणार आहे. तसें केल्यानें प्रा. दीक्षितांच्या विवेचनांत पूर्वपक्षाचीं प्रमेयें म्हणून मांडल्या गेलेल्या 'विश्व', 'अनुभूति', 'जडवस्तु', 'चित्' इत्यादि प्रमेयांचा शोध आपण घेऊं शकूं.

'विश्वांत केवळ मॅटर आहे असें मी मानीत नाहीं' असें प्रा. दीक्षित लेखाच्या शेवटीं म्हणतात. या ठिकाणीं 'मॅटर' म्हणजे जडवस्तु असा मर्यादित अर्थ ते घेतात. तसा अर्थ घेतला, तर त्यांच्या विधानाशीं मीहि सहमत होईन. पण 'मॅटर' या संज्ञेचा हा संकुचित अर्थ घेणें बरोबर नाहीं. हा मुद्दा मी पुढें मांडीन. तूर्त मला एवढेंच म्हणावयाचें आहे कीं, विश्वांत केवळ 'मॅटर' आहे का नाहीं ह्या प्रश्नाच्याहि आधींचा एक प्रश्न आहे. 'विश्व आहे कीं नाहीं?' हा तो प्रथम प्रश्न. याचें उत्तर प्रा. दीक्षित काय देतील ते देवोत, माझें उत्तर असें कीं, 'विश्व आहे, इतकेंच नव्हे तर हा प्रश्न विचारणाऱ्या मानवाच्या आधींपासून स्वतंत्रपणें विश्वाचें अस्तित्व आहे.' केवळ 'माझ्या' अनुभूतीशिवाय इतर कोणाच्या अनुभूतींचें अस्तित्व न मानणाऱ्या अहंचैतन्यवाद्या-(Solipsist)च्या मताचें खंडन खुद्द प्रा. दीक्षितांनीं केलेलें आहे (पान ९, परिच्छेद २ पाहा). एकच पाऊल पुढें टाकून असें म्हणणें भाग आहे कीं, मानवाच्या अनुभूतींच्या पलीकडे कोणत्याहि वस्तूंचें अस्तित्व न मानणें तरी तत्त्वज्ञांना कसें शक्य आहे? म्हणूनच विश्व हें मानवाच्या आधींचें आहे हा सिद्धान्त तत्त्वज्ञान्यांना मानावाच लागतो. या विश्वाच्या परतत्त्वाला सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्म मानलें, तरी हें 'ब्रह्म' 'पुरुषतंत्र' नसून 'स्वतंत्र' आहे, ही गोष्ट अद्वैतदर्शनांत मानलीच आहे आणि विश्ववस्तूचें मूळ रूप अ… मानणाऱ्या कान्टलाहि तिचें स्वतंत्र अ…माय मानावेंच लागलें आहे. सारांश, 'विश्व…' वस्तु… मग त्याला जडवस्तु मानावयाचें का …ैत लागू अनुभूतिरूप मानावयाचें ही जिज्ञासा …हि शिष्यत्व वस्तूंचें 'असणें' व होणें' …ळ स्वीकारलें …दी म्हणवून

'विश्व' आहे ही गोष्ट संदेहा…स म्हणतो मुळें तत्त्वज्ञानांतील मुख्य व गौण विश्वाच्या अस्तित्वाभोंवतीं रच… त्या अस्तित्वाच्या स्वरूपाविष…





आपण पक्के ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. हा इशारा देण्याचें कारण असें कीं, विश्वाच्या पसाऱ्यापैकीं अगदीं लहानश्या स्थल-काल-सीमेंतच सामावलेल्या मानवी प्रतिभेच्या व प्रज्ञेच्या बाहेर व स्वतंत्र असें स्वतंत्र विश्व आहे, ह्या निर्विवाद गोष्टीचेंच अवधान सुटूं नये.

विश्व म्हणजेच मानवाला ज्ञात व अज्ञात अशा अनंत वस्तूंचें भांडार आहे व या सर्व वस्तूंचीं रासायनिक किंवा इतर मूलतत्त्वें तत्त्वज्ञानाखेरीज इतर शास्त्रें शोधीत आहेत. मग तत्त्वज्ञानानें शोधावयाचें तें मूलतत्त्व कोणतें ? या प्रश्नाचें उत्तर हेगेलनें असें दिलें आहे कीं, वस्तूंचें 'असणें' (being) आणि 'होणें' (becoming) हा विश्वात्मक असा नियम आहे आणि 'असणें' व 'होणें' या द्वैताचा अर्थ नीट लावणें हें तत्त्वज्ञाचें काम आहे.

'अस्' आणि 'भू' या दोन संस्कृत धातूंचे भिन्न अर्थ या संदर्भांत आपल्याला विचारांत घेण्यासारखे आहेत. 'अस्'चा अर्थ नुसता अस्तित्वदर्शक आहे, पण 'भू'च्या अभिप्रायांत उत्पत्ति–स्थिति–विकास–लय अशा वस्तूच्या अवस्थाक्रमाचा भाव[१] आहे. साहजिकच 'भू' या धातूचा आणि 'होणें' या मराठी पर्यायाचा विचार केल्याशिवाय 'अस्'चा किंवा मराठी 'असणें'चा अर्थ पुराच होत नाहीं. 'अस्' व 'भू' या दुहेरी प्रयोगांतच मोठें तत्त्वज्ञानाचें गूढ उकललें गेलें आहे व भाषेच्या अंगींच मानवी प्रज्ञेला सहज उमगलेलीं तत्त्वें ग्रथित करण्याची ...क्ति असते याचें हें उदाहरण आहे.

पण असणें' व 'होणें' ह्यांचें द्वैत आहे असें पापुद्ध...म्हटलें खरें; पण वस्तुतः परस्परांस छेद जिज्ञासा ...ा गोष्टी नाहींत. प्रत्येक वस्तूचा, सारांश, "...ा विश्वाचा धर्म कोणता ? तर आहे व ...ते' व म्हणूनच तिला 'असण्या'चाहि गाम्याचें, अ... उदाहरणार्थ, रामा नांवाची व्यक्ति ...ा अर्थच असा कीं, ही व्यक्ति जन्म-प्रा... ...र्धक्य-मृत्यु ...या 'होण्या'च्या क्रमानें आपल्यापुढें आहे. 'रामा आहे' असें म्हणतांना आपण त्या व्यक्तीचें एखादें स्थिर स्वरूप (अवस्था) डोळ्यांसमोर धरतों हें खरें. पण त्या स्वरूपाच्या आगेमागें एक अवस्थांची सांखळी असतेच. तत्त्वज्ञानें वस्तूच्या स्वरूपाचें गूढ उकलावयाचें म्हणजे व्यक्तीच्या (किंवा प्रत्येकच वस्तूच्या) एका स्थिर अवस्थेच्या पाठीमागें जाऊन सर्व विकासाचें सत्य पाहिलें पाहिजे. हेगेलनें हें सत्य पाहिलें व या विकासाचें स्वरूप वस्तूंच्याच द्वंद्वात्मक रचनेंत व द्वंद्वजन्य स्वयंगतींत आहे हें ओळखलें. यांतच त्याचें मोठेपण आहे. तत्त्वज्ञानांतील युगप्रवर्तक म्हणून त्याला जें अढळ स्थान आहे तें या द्वंद्वात्मक स्वयंगतीच्या सिद्धान्तामुळेंच.

जडवस्तुवाद आणि हेगेल

विश्वाचें स्वरूप व परतत्त्व सांगतांना हेगेलनें प्रथमच ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे कीं, तें स्वरूप (आणि विश्वाच्या बुडाशीं असणारें परतत्त्व) स्वयं-गतिशील आहे. दुसऱ्या तऱ्हेनें असें म्हणतां येईल कीं, विश्वतत्त्वाचें वर्णन 'आहे' म्हणून करतां येणार नाहीं तर 'होत आहे' असेंच करावें लागेल असें हेगेलनें प्रथम मांडलें. आतां ज्या विश्वतत्त्वाचें 'असणें' व 'होणें' हेगेलनें विस्तारशः मांडलें तें जडवस्तुरूप नसून चित्स्वरूपी आहे असें त्यानें म्हटलें. याचा अर्थ असा कीं तो चैतन्यवादी होता आणि जडवस्तुवादाचा कट्टा वैरी होता. पण एवढ्यावरच थांबतां येत नाहीं. तो चैतन्यवादी होता तरी त्यानें कान्टच्या चैतन्यवादाचेंहि जडवस्तुवादाप्रमाणेंच खंडन केलेलें आहे. याचें कारण काय ? त्याच्या चैतन्यवादाला पूर्वसूरींच्या चैतन्यवादाचें वावडें कां होतें ?

हेगेलच्या पूर्वीच्या चैतन्यवाद्यांनीं असें मत मांडलें होतें कीं, स्थल, काल, कार्यकारणभाव यांची प्रतीति मानवी प्रज्ञेला होते याचें कारण या प्रज्ञेंतच आहे; उलट, बाह्य विश्वाचें स्वरूप स्थल-कालादिभावांनीं विरहित असें आहे. तें कसें आहे हें मानवी प्रज्ञेला कधींच सांगतां

मटीरिॲलिस्ट
समीक्षण प्रस्तुत ले...

[१] ...जे षड्विकार = 'जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति'.





येणार नाहीं. सारांश, अज्ञेय विश्व एकीकडे आणि स्थलकालादिकांचा व श्रेयप्रेयादिकांचा अनुभव स्वयंनिर्मित अशा व्यापारांच्या साहाय्यानें घेणारी मानवी प्रज्ञा दुसरीकडे, असा बिनतोड द्वैताचा प्रकार या चैतन्यवाद्यांनीं कल्पिला होता. या द्वैताचें कोडें मानवाला अगम्यच राहणार, अशी रोकडी निराशाहि त्यांनीं तत्त्वज्ञानाच्या पदरीं बांधली होती. हेगेलचें बंड या अगम्य वाटणाऱ्या गूढाविरुद्ध व द्वैताविरुद्ध होतें. त्यानें असें म्हटलें कीं, मानवी प्रज्ञा व विश्व यांच्यांत भिंत घालणारें तत्त्वज्ञान मुळांतच चुकत आहे. विश्वतत्त्वाच्या अंगींच स्वयंविकासाचा धर्म आहे व हें विश्वतत्त्व मानवी प्रज्ञेच्या रूपानें स्वतःच्या स्वरूपाची ओळख करून घेत आहे. स्वयंगतिशील विश्वतत्त्वाच्या विकासाचा आशय म्हणजे शास्त्रज्ञांनीं सिद्ध केलेला जडसृष्टीचा, प्राणिसृष्टीचा व त्यांतच मानवेतिहासाचा आशय होय, असें हेगेल मानतो. यामुळेंच एन्गल्सनें असा अभिप्राय दिलेला आढळतो कीं, "अशा रीतीनें परिणति पाहतां, हेगेलचें दर्शन म्हणजे, पद्धति व आशय या दोन्ही बाबतींत, चैतन्यवादाशाठीं शीर्षासनस्थ झालेला वस्तुवाद आहे."[२] म्हणूनच मार्क्स व एन्गल्स हे शीर्षासनस्थ वस्तुवादाच्या आचार्यांचे स्वतःला शिष्य म्हणवून घेतात.

हेगेलच्या विश्वतत्त्वाच्या प्रपंचांत मानवी प्रज्ञेला गौरवाचें स्थान आहे, पण मानवी अनुभूतींतच हें तत्त्व सामावण्याचा, घागरींत सागर भरण्याचा, पूर्वींच्या चैतन्यवाद्यांचा प्रयत्न हेगेलनें हास्यास्पदच मानला आहे. जडवस्तूचें विश्व स्वयंगतिशील मानणें जसें अशक्य आहे, तसेंच मानवी अनुभूतींचेंच विश्व स्वयंगतिशील मानणें हास्यास्पद आहे असा हेगेलच्या दर्शनाचा दुहेरी आघात आहे व या दर्शनाच्या प्रकाशांतच आधुनिक तत्त्वज्ञानांतील वाद आणि पंथ यांचा अन्वयार्थ आपल्याला लागणें शक्य आहे. पण दुर्दैव पाहावें तर ज्या जडवस्तुवादाचें खंडन पूर्वींच हेगेलनें केलें त्याचें खंडन करावयास प्रा. दीक्षित सज्ज होतात आणि त्यानें खंडन केलेल्या कान्टप्रणीत चैतन्यवादाचें मंडन करतात; आणि पुन्हां सांगतात कीं, "...हेगेल माझा कोणी नव्हे. हेगेल काय म्हणतो तें (तत्त्वज्ञानाचा शिक्षक असूनीहि) मला समजत नाहीं. तेव्हां आपण हेगेल बाजूस ठेवून तूं काय म्हणतोस याचाच एकदां नीटवार विचार करूं." ('नवभारत', फेब्रुवारी १९५३, पान ७ पाहा.)

मार्क्स आणि जडवस्तुवाद

कागद उडून जाऊं नयेत म्हणून ठेवलेलें वजन बाजूस करावें अशा लीलेनें हेगेलला 'बाजूस ठेवून' जडवस्तुवादाशीं घनघोर संग्राम करावयास प्रा. दीक्षित सरसावले आणि त्यांनीं जडवस्तुवादाला जमिनीवर लोळविलें यांत मला खेद वाटत नाहीं. प्रत्येक वर्षीं दसऱ्याला बांबूचा रावण उभा करून त्याचा वध करतात, त्या राम-लीलेसारखाच हा एक मनोरंजक प्रकार झाला. त्यांत खेद कशाचा करावयाचा? पण, प्रा. दीक्षितांनीं जडवस्तुवाद म्हणजेच मार्क्सचा वस्तुवाद, असा स्वतःचा समज करून घेतला आहे, याचें नवलहि वाटतें व खेदहि वाटतो. आपल्या विद्यार्थि-मित्राच्या ज्ञानावर भिस्त ठेवण्याऐवजीं जर खुद्द मार्क्स, एन्गल्स, लेनिन प्रभृतींनीं लिहिलेलें लिखाण प्रा. दीक्षित वाचतील तर त्यांना अगदीं सहज कळून येईल कीं, मार्क्स प्रभृतींचा वस्तुवाद जडवस्तुवादापेक्षां अगदीं वेगळा आहे. परीस धुंडाळणाऱ्यांची पारदविद्या (युरोपांतील 'अल्केमी' किंवा आपली 'रसविद्या') आणि आधुनिक रसायनशास्त्र यांचा अनुबंध मानूनहि त्यांना एकरूप समजणें अक्षम्य होईल. तोच न्याय जडवस्तुवाद आणि मार्क्सचा स्वयंगतिशील वस्तुवाद यांना एकरूप समजण्याच्या बाबतींत लागू आहे. हेगेलचा शिष्य फावरबाख याचेंहि शिष्यत्व मार्क्स आणि एन्गल्स यांनीं कांहीं काळ स्वीकारलें होतें. फावरबाखनें स्वतःला वस्तुवादी म्हणवून घेण्यास नकार दिला याबद्दल एन्गल्स म्हणतो

---

2. Marx-Engels, Selected Works, Vol. II., (F. L. P. House, Moscow, 1949). पान ३३६.





कीं, सन १८४८ नंतरच्या काळांत चैतन्यवादी पंथापेक्षांहि जडवस्तुवाद्यांचें जास्तच दिवाळें वाजलें होतें आणि " फावरबाखनें अशा या वस्तुवादाचें बिरुद घ्यावयास नकार दिला हें अगदीं बरोबर होतें." (वर उल्लेखिलेल्या ' Selected Works' ह्या ग्रंथाचें पान ३३९ पाहा). पण एन्गल्स असेंहि म्हणतो कीं, एकाद्या विशिष्ट कालांतील म्हणजे अठराव्या शतकांतील, वस्तुवादानें जडवस्तूचें व यांत्रिक निर्जीवतेचें स्तोम माजविलें म्हणून या जडवस्तुवादाची व वस्तुवाद ह्या व्यापक विश्वकल्पनेची गल्लत करण्याची चूक फावरबाखनें करावयास नको होतीच. शिवाय एन्गल्स म्हणतो, " 'उथळ व सवंग अशा स्वरूपांत अठराव्या शतकांतील जडवस्तुवादाची जी आवृत्ति ' नंतरच्या काळांत निघाली आणि बुक्नेरप्रभृतींनीं जिला सवंग लोकप्रियता मिळवून दिली, तिच्याशीं वस्तुवादी विश्वकल्पनेची सांगड फावरबाखनें घातली हें तर अगदीं अक्षम्य होय"–('Selected Works'–, पानें ३३७ व ३३८ पाहा).

सारांश, मार्क्सचा वस्तुवाद हा ' उथळ व सवंग ' जडवस्तुवादापेक्षां वेगळा आहे ही गोष्ट शंभर वर्षांपूर्वीच स्पष्ट झालेली आहे. पण प्रा. दीक्षितांना ही गोष्टहि 'बाजूस ठेवून ' मार्क्स-च्याच माथीं जडवस्तुवादाचें लेबल मारावयाचें आहे व मग त्याचें पार खंडन करावयाचें आहे ! मार्क्सचें तत्त्वज्ञान हें चार्वाकाच्या नांवावर अस-लेल्या सुखलंपट तत्त्वज्ञानाचेंच भावंड आहे असा प्रथम ठाम छाप मारून, मग त्यावर तोंडसुख घेणारे सनातनी टीकाकार तरी वेगळें काय करतात ? असो.

जडवस्तुवादाचा निर्जीव यांत्रिक जडसृष्टीलाच सर्वस्व मानण्याचा सिद्धान्त मार्क्सला कधींच मान्य नव्हता. उलट, त्या उथळ, सवंग वस्तु-वादाला त्यानें त्याज्य समजून हेगेलचें शिष्यत्व पत्करिलें. पुढें हेगेलच्या चिन्मय विश्वतत्त्वाच्या जागीं त्यानें स्वयंगतिशील विश्ववस्तूचा सिद्धान्त मांडला. मानवी प्रज्ञा व भावना यांचा त्यानें अधिक्षेप केला नाहीं. उलट मानवाच्या प्रज्ञेला व भावमय जीवनाला अखंड प्रगतीसाठीं विश्वात्मक स्वयंगतीचें तत्त्व जडसृष्टींत व मानवी अंतःसृष्टींत-हि ओळखणें जरूर आहे, हें त्यानें सांगितलें. त्याच्या विशिष्ट तत्त्वप्रणालीचा विस्तार मला या लेखांत करणें शक्य नाहीं, म्हणून आतां मी प्रा. दीक्षितांच्या अनुभूतिवादाकडे वळतों.

' अनुभूति ' हा विश्वाचा आधार !

विश्वामध्यें जड यंत्रगतिशील ' मॅटर ' आहे, मानवी मन आहे, त्या मनांतील साध्यें व ईप्सितें आहेत, काव्य व संगीत आहे, अशी मोठी संग्राहक कल्पना मांडून प्रा. दीक्षित शेवटीं म्हणतात, ' या सर्वांना आधारभूत जर कांहीं असेल तर त्या अनुभूती ' (' नवभारत ', फेब्रुवारी अंक, पान १२). अनुभूतींना ते विश्वाचा आधार समजतात म्हणून मी त्यांना अनुभूतिवादी म्हणतों.

आतां हें खरें कीं, प्रा. दिक्षीतांनीं विश्वाधार मानलेल्या ' अ नु भू ती ' म्हणजे तुम्ही-आम्ही समजतों त्या नव्हेत. अगदीं एकपेशी जीवापासून माणसापर्यंत सर्वच प्राण्यांना बाह्य परिस्थितीशीं संपर्क झाल्यामुळें सुख दुःख, राग-द्वेष इत्यादि प्रत्यय येतात व त्यांना आपण अनुभूति समजतों. पण प्रा. दीक्षितांची व्याख्या अशी आहेः " अनुभूति म्हणजे ज्याचा प्रत्यय येतो, ज्याचा प्रत्यय येऊं शकतो, जें प्रत्यक्ष आहे अथवा प्रत्यक्ष होऊं शकेल तें तें सर्व" (कित्ता ,पान ८). ह्या व्याख्येची फोड करून सांगावयाची तर एक उदाहरण घेतल्यास बरें पडेल. सर्प प्रत्यक्ष दिसला तर मनुष्याला भीति वाटते, म्हणजे सर्प ही प्रत्यक्ष (आणि बाह्य) वस्तु, मनुष्य हा प्रत्यय घेणारा आणि भय ही अनुभूति असें साध्या मराठी भाषेंत आपण समजतों. पण प्रा. दीक्षितांची व्याख्या आणि परिभाषा वेगळी आहे. त्यांच्या व्याख्येप्रमाणें सर्प हा प्रत्यक्ष आहे व त्याचा प्रत्यय (भयरूप प्रत्यय) येतो म्हणून सर्प हीच अनुभूति आहे. सर्प ही अनुभूति कशी होऊं शकेल ? आणि प्रा. दीक्षित तत्त्वज्ञ असले तरी असें उलटेंच प्रतिपादन कसें करतील ? मी कांहीं तरी विपर्यास करीत तर नाहीं ना ?–अशा शंकांच्या निरसनासाठीं हे त्यांचेच शब्द पाहा : " मी ज्यावर लिहीत आहे तें टेबल घ्या. ज्यास आपण टेबलाचा स्पर्श म्हणतों, ज्यास

आपण टेबलाचें रूप म्हणतों, अशा काहीं अनुभूती या क्षणीं मला येत आहेत. अशा अनुभूतींच्या संघाताहून वेगळा टेबल नांवाचा पदार्थ मला ज्ञात नाहीं. तो आहे असें मानण्यास काहीं आधार नाहीं व तसें अज्ञात व अज्ञेय टेबल आहे असें मानण्याचें काहीं प्रयोजनहि नाहीं......ज्यास आपण टेबल म्हणतों तो अशा प्रकारच्या अनुभूतींचा समुदाय आहे "-(किता, पानें १० व ११ पाहा). या उताऱ्यावरून वाचकांची खात्री पटेल कीं, प्रा. दीक्षितांच्या म्हणण्याचा मीं विपर्यास केलेला नाहीं. सर्प, टेबल आणि सारें विश्वच त्यांना अनुभूतींचा समुदाय व प्रवाह वाटतें.

प्रा. दीक्षितांचा हा अनुभूतिवाद आपल्या व्यावहारिक विचारांना धक्के देणारा किंबहुना उफराटाहि वाटला तरी येथें एक गोष्ट मात्र आपण लक्षांत घ्यावयास हवी कीं, भारतीय तत्त्वचिंतनांत बौद्धांचें विज्ञानवादी दर्शन थोडेंफार असेंच होतें. आणि कान्टच्या दर्शनांत ज्यांच्या विचाराचें परिणत स्वरूप दिसतें ते युरोपीय चैतन्यवादीहि याच मताचे होते. तसेंच आधुनिकांपैकीं रसेल-सारखे तत्त्वज्ञ आणि जीन्ससारखे शास्त्रज्ञहि याच तऱ्हेची तत्त्वमीमांसा मांडीत आले आहेत. सारांश, हा काहीं एकट्यादुकट्या तत्त्वचिंतकाच्या विलक्षण मताचा प्रश्न नसून ही तत्त्वज्ञानाच्या विकासांतील एक अभ्यसनीय परंपरा आहे. प्रा. दीक्षितांनींहि बौद्धांचा व रसेलचा उल्लेख करून आपल्या मताच्या दीर्घ व अनुपेक्षणीय परंपरेचा आधार घेतला आहे व तें योग्यच आहे.

मध्यमक्रमी तत्त्वमीमांसा

अनुभववादाची भूमिका स्वीकारून प्रा. दीक्षितांनीं जडवस्तुवादाचें खंडन केलें आहे आणि हेगेलला 'बाजूस ठेवून' मार्क्सच्या वस्तुवादाचें खंडनहि केल्याचा त्यांनीं अनुभव घेतला आहे, हें येथवर मीं सांगितलें. आतां त्यांच्या अनुभव-वादावर घेतां येणारे काहीं आक्षेप मी पुढें नमूद करतों.

अनुभववादावर आक्षेप घेण्यापूर्वीं एका गोष्टीचें स्पष्टीकरण करावयास हवें कीं, हेगेलनंतरच्या युरोपीय तत्त्वज्ञानांतील अनुभववाद हें एक मध्यमक्रमी, त्रिशंकुवत् मत आहे. याचा अर्थ असा कीं, चैतन्य-वाद आणि वस्तुवाद या प्रतियोगी दर्शनांपैकीं प्रत्येकाशीं मिळतें घेऊन, व तरीहि प्रत्येकाशीं भेद दाखवून, आपला निर्वाह करणारें अनुभववाद हें मत आहे. उदाहरणार्थ, प्रा. दीक्षितांचेंच विधान घेऊं. वस्तुवादाबद्दलचा त्यांचा तिटकारा उघडच आहे, पण तरी ते असेंहि म्हणून ठेवतात कीं, "या सर्वांस अनुभूती म्हटल्यानें आपण 'आयडिआलि-झम्'च्या जवळ येत नाहीं. कारण या सर्व अनुभूती म्हणजे कदाचित् मॅटरहि असेल किंवा आणखीहि काहीं असूं शकेल. तो पुढचा प्रश्न आहे" (किता, पान ९ पाहा). मग 'अनुभूति' शब्दावरच एवढी तुमची भक्ति व भिस्त कां असें कोणी विचारील. म्हणून ते पुढें सांगतात, "इतकें निश्चित कीं, आपणांस कशाचा तरी अनुभव येतो, एकसारखा येत राहतो व त्यास 'मॅटर' किंवा 'ब्रह्म' अशीं दुसरीं नांवें देण्यांत अतिप्रसंग होत असल्या-नें आपण त्यास अनुभूति म्हणूं. सर्व वाद टाळण्या-च्या बुद्धीनें, अत्यंत निर्लेप म्हणून, अनुभूति हा शब्द वापरला आहे. तेव्हां त्याच्यावरच वाद होऊं नये" (किता, पान ९).

ह्या उताऱ्यामध्यें अनुभववादाचें स्वरूप मोठ्या प्रांजल व पारदर्शक रीतीनें मांडण्याचें श्रेय प्रा. दीक्षितांना द्यावें लागेल. ज्याचा आपल्याला अनुभव येतो त्यालाच अनुभव म्हणावें असें मोठ्या अजीजीनें सुचवून उगीच शब्दावर वाद घालूं नये, असें ते सांगतात ! टेबलाला वस्तु न म्हणतां अनुभवच म्हटल्यानें काय साधेल हेंहि मोठ्या असंदिग्ध शब्दांत त्यांनीं स्पष्ट सांगितलें आहे. टेबलाला वस्तु म्हटल्यानें अतिप्रसंग ओढवेल आणि बिशप बर्कलेप्रमाणें केवळ कल्पना (किंवा 'ब्रह्म') म्हणावें तरी आपत्ति आहेच. तेव्हां उगीच या दोन प्रतियोगी दर्शनांच्या टकरींत सांपडण्याऐवजीं टेबलाला 'अनुभूति' हा निर्लेप शब्द लावला म्हणजे सुटका होईल. त्यांचा हा मार्ग मध्यमक्रमी आहे व सोंवळेपणाचा आहे हाच मग अर्थ निघत नाहीं का ?

या सोंवळेपणाची गरज तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत वाटूं लागली ती केव्हां व कां ? हा प्रश्न खरा

महत्त्वाचा आहे. पण त्याचें उत्तर द्यावयाचें तर कान्ट-दर्शनांत परिणत झालेल्या चैतन्यवादाचा व हेगेलनंतर मार्क्सदर्शनांत परिणत झालेल्या वस्तुवादाचा इतिहासच सांगावा लागेल. तेव्हां तूर्त मी हा प्रश्न असाच सोडून देतों व दोन आक्षेप मांडतों.

ज्या वस्तूचा, उदाहरणार्थ, ज्या टेबलाचा अनुभव येतो ती वस्तु स्वतंत्र मानली तर याच न्यायानें विश्वहि स्वतंत्र मानावें लागेल, त्याचे नियम स्वतंत्र मानावे लागतील व मग विश्वाचें नियमन करणाऱ्या ईश्वराची कल्पनाच निराधार व निरुपयोगी ठरेल. ह्या भीतीनें बर्कलेसारख्या ईश्वरवादी चैतन्यवाद्याला ग्रासलें होतें. म्हणूनच त्यानें विश्वाला अनुभूतिरूप ठरविलें. ' बाह्य ', ' बाह्य ' म्हणून ज्याला तुम्ही वस्तुवादी म्हणतां तें व्यक्तीपुरतें ' बाह्य ' असतें, पण पुन्हां तें ईश्वराची अनुभूति असतेंच असा युक्तिवाद करून त्यानें आपलें मत मांडलें. यानंतर स्पिनोझानें व शेवटीं कान्टनें या ईश्वरी अनुभूतीच्या तत्त्वाचा आधार नाहींसा केला आणि मानवी प्रज्ञेवर व तिच्यांत स्वयंभूपणें नांदणाऱ्या नियमावर भिस्त टाकली. त्यांनीं ईश्वरी सत्तेचें तत्त्व अव्हेरलें पण विश्वाची स्वयंगतिशीलता मानली नाहीं. साऱ्या विकासाचा आधार व स्रोत त्यांनीं मानवी मनांत कल्पिला. यामुळें विश्वाच्या स्वरूपाबद्दल एक मानवकेंद्रित कोती कल्पना या चैतन्यवाद्यांना मानावी लागलीच, शिवाय अनुभूतींचा व अनूभूतिविषयांचा (म्हणजेच वस्तूंचा) संबंध काय हें कोडें सुटलें नाहींच.

ह्याच आक्षेप प्रा. दीक्षितांच्या अनुभूतिवादावर प्रथम घ्यावा लागतो. ह्या आक्षेपाची फोड करण्यासाठीं त्यांचेंच पुढील विधान घेऊं. " विश्वांत काय आहे असें विचारल्यास मी म्हणेन कीं, मॅटर आहे, कल्याणसाधना आहे, काव्य आहे, संगीत आहे व आणखीहि कांहीं आहे. यांपैकीं एकांतून दुसरें निर्माण होतें असें म्हणणें बरोबर होणार नाहीं. कारण, रूढ अर्थानें तें कांहीं निरनिराळे पदार्थ नाहींत.' (कित्ता. पान १२). या सर्व अनुभूती आहेत व ' केवळ स्वलक्षण ' आहेत, म्हणजे त्यांना स्वतःचा भाव असतो असाहि त्यांचा अभिप्राय आहे. या विधानाचा अर्थ असा कीं, सर्प, त्याला पाहणारा व त्याच्या मनांत उत्पन्न झालेलें भय या तीनहि अनुभूती आहेत व यांपैकीं प्रत्येक अनुभूति 'केवळ स्वलक्षण' आहे, म्हणजे स्वयंभू व स्वयंपूर्ण आहे. ' रूढ अर्थानें ते निरनिराळे पदार्थ ' नाहींत, म्हणजेच सर्प हा बाह्य विषय, मनुष्य हा ज्ञाता, सर्पज्ञान हें ज्ञान व भय ही भावना आहे असें ' रूढ ' वर्गीकरण करणें प्रा. दीक्षितांना चूक वाटतें. विषय आणि ज्ञाता यांच्या संयोगामुळें ज्ञान ही एक नवनिर्मिति होते, याचाच अर्थ ' एकांतून दुसरें निर्माण होतें.' पण ही प्रक्रियाच त्यांना मान्य नाहीं. सारा अनुभूतींचा एक रससागर मानला कीं मग कार्यकारणभावाची गरजच उरत नाहीं; ज्ञानमीमांसाहि उरत नाहीं. कारण ' ज्ञान ' ही गोष्टच उरत नाहीं. ज्ञानमीमांसाच नको तर प्रमाणशास्त्र कशाला ? आणि खरें पाहतां मग ' कल्याणसाधना ', ' नीतिमूल्यें ' या साऱ्यांची सिद्धि तरी कशाला व कशी करावयाची ?

प्रा. दीक्षितांच्या म्हणण्याप्रमाणें एकदां आपण साऱ्या विश्वाला अनुभूतींचा समुदाय म्हटलें कीं मग सारेच भेद व म्हणून सारेच भेदाभेदनिर्मित व्यापार व त्यांचें ज्ञान हीं नाहींशीं होतात. हा आक्षेप घेतला जाईल याची कल्पना प्रा. दीक्षितांनाहि साहजिकच आहे. म्हणून ' केवळ स्वलक्षण ' अशा स्वयंभू अनुभूतींच्या समुदायाला विश्व हें नांव देतांनाच त्या समुदायामध्येंच यंत्रसंगति, श्रेयसंगति, काव्यसंगति अशा संगती आहेत असा विकल्प त्यांनीं घालून ठेवला आहे.

पण या संगती कल्पिल्यामुळें प्रा. दीक्षितांची तशी सोय होऊं शकत नाहीं. ' भूमि ' ही एक यंत्रसंगति, ' सीता ' ही दुसरी व्यक्तिसंगति आणि कारुण्यादि भावना ही तिसरी संगति मानावी असें त्यांचें म्हणणें घटकाभर आपणहि मानलें असें समजा—पण मुख्य प्रश्न असा आहे कीं, जड अशा भूमीमध्यें सीतेनें ठाव घेतल्यामुळेंच कारुण्याचा अनुभव येतो हा जो कार्यकारणभाव आहे तोच प्रा. दीक्षितांच्या अनुभूतिवादाशीं विसंगत आहे. ' एका संगतीचा दुसरीशीं प्रेरक

संबंध ' लावण्यास त्यांनीं प्रारंभ केला कीं मग जड–चित्, ज्ञेय–ज्ञाता, कार्य-कारण हीं द्वंद्वें आलींच व मग वस्तुवादाकडे खेंचलें जाण्याचा धोका उत्पन्न झालाच. त्याच धास्तीमुळें ते संगतींचें प्रमेय स्वतःच मांडतात. पण या संगतींनाहि ते केवळ 'अनुभूतीं'च्या वेगवेगळ्या संगती मानतात. अर्थात्, मग त्यांच्या या अनुभूतिवादांत ज्ञानमीमांसेचा विचार उद्भवूंच शकत नाहीं. तसेंच नीतिमीमांसेलाहि या वादांत आधार मिळत नाहीं.

अनुभूतिवाद व इतिहासमीमांसा

आणखी एकच आक्षेप मांडून मी हा लेख संपवितों. प्रा. दीक्षितांच्या दृष्टीनें, विश्वाच्या फापटपसाऱ्यांत ज्या अनेक ' संगती ' आहेत त्यांत मानवी समाजाचा इतिहास ही एक ' संगति ' आहे. ते म्हणतात, " मानवी आयुष्याचा अन्वय आणि अर्थ लावावयाचा झाल्यास, श्रेयःसाधनासाठीं अथवा कल्याणाप्रत पोंचण्यासाठीं चाललेली धडपड, या कल्पनेनें तो लावतां येतो. तीच गोष्ट मानवी इतिहासाची. कल्याणाप्रत पोंचण्यासाठीं मानवतेनें चालविलेली धडपड या दृष्टीनें इतिहासाकडे पाहिलें असतां जितकी संगति मिळते, तितकी इतिहासावरील ' मटीरिआलिस्ट ' भाष्यानें लागत नाहीं. ऐतिहासिक घटना यांत्रिक भासत नाहींत, त्या गणितांत बसत नाहींत, म्हणजेच ऐतिहासिक घटनांचें तंतोतंत भविष्य वर्तविणें तत्त्वतः अशक्य आहे." (कित्ता, पान १२).

त्यांच्या या उताऱ्यांतील उत्तरार्ध मलाहि मान्यच आहे. ऐतिहासिक घटनांचें तंतोतंत भविष्यहि कांहींजण वर्तवितात, कारण त्यांना तें तत्त्वतःच शक्यहि वाटतें. ते भारताची कुंडली मांडतात, रशियाची मांडतात, अमेरिकेची मांडतात, तसेंच प्रसिद्ध व्यक्तींच्या कुंडल्या मांडतात व मग मोठें अवघड गणित करून युद्ध पेटण्याचा किंवा थांबण्याचा दिवस त्यांना मुक्रर करतां येतो. अमुक देशाचा पंतप्रधान अमुक दिवशीं बडतर्फ होईल किंवा अमुक देशांत मंदीची लाट उसळेल असेंहि ते वर्तवूं शकतात. पण ' तंतोतंत भविष्य ' वर्तविण्याची ही विद्या एकंदर इतिहासाची जी ' संगति ' आहे तिच्याशीं विसंगत आहे असें प्रा. दीक्षितांना वाटतें व मलाहि वाटतें. तेव्हां हा मुद्दा निकालांत काढून आपण पुढें जाऊं.

आतां दुसरा मुद्दा ऐतिहासिक घटनांना यांत्रिक समजणाऱ्या ' मटीरिआलिस्ट ' भाष्यकारांबद्दलचा येतो. कोणत्या भाष्यकारांना प्रा. दीक्षितांनीं ' वाट पुसली ' हें मला माहीत नाहीं. ते भाष्यकार स्वतःला मटीरिआलिस्ट समजत असतीलहि, कारण मानवी इतिहासाला व मनुष्यालाच यंत्र समजणाऱ्या जडवस्तुवाद्यांचा पंथ आहेच. पण मला जो वस्तुवाद ग्राह्य वाटतो तो या भाष्यकारांचा यंत्रगतिशील जडवस्तुवाद नव्हे. तेव्हां याहि बाबतींत प्रा. दीक्षितांशीं माझा मतभेद नाहीं. इतिहासाच्या यांत्रिक उपपत्तीनें ' जितकी ' संगति मिळते त्यापेक्षां जास्त संगति आपल्या दृष्टीनें लाभते असें ते सांगतात. मी तर म्हणेन कीं, यांत ' जितकी ' व ' तितकी 'चा तरतमभावहि पाहतां येत नाहीं. कारण ऐतिहासिक घटनांना यांत्रिक मानणाऱ्यांना इतिहासाची संगतीच लावतां येणें शक्य नाहीं.

मतैक्याच्या वरील दोन मुद्द्यांबरोबरच तसाच एक ग्राह्य मुद्दा प्रा. दीक्षितांनीं मांडला आहे तो असा : इतिहास ही ' कल्याणाप्रत पोंचण्यासाठीं मानवतेनें चालविलेली धडपड ' आहे, ही गोष्ट त्यांच्याप्रमाणेंच मलाहि मान्य आहे. विशेषतः, ' मानवते 'नें चालविलेल्या धडपडीला ते इतिहास मानतात हें स्वागतार्ह आहे. इतिहासाला महापुरुषांच्या लोकोत्तर कार्यांची गाथा मानून सामान्य जनांना या विभूतींच्या अवतारकार्याचीं निमित्तें, रामचंद्रांचीं वानरें मानण्याची परंपरा आपल्याकडे दृढ आहे, म्हणून तर मानवतेबद्दल प्रा. दीक्षितांनीं दाखविलेल्या आदराचें जास्तच महत्त्व आहे. मानवतेची धडपड कल्याणसाधनेसाठीं आहे हेंहि खरेंच. केवळ अन्नवस्त्राासाठीं व ग्राम्य सुखांसाठीं बहुजनसमाज आसुसलेला असतो व धडपड करतो असा जो ग्राम्य, परंतु शिष्टमान्य, समज आहे, त्याचेंहि निराकरण प्रा. दीक्षितांनीं केलें आहे आणि इतिहासमीमांसेच्या पुढील विचाराचा मार्ग सुकर केला आहे.





आतां आपण इतिहासमीमांसेकडे वळूं. या बाबतींत प्रथमच सांगितलें पाहिजे कीं, बखरकाराचें काम वेगळें आहे व इतिहासमीमांसकाचें काम वेगळें आहे. ' इति ह आस ', म्हणजे या घटना आहेत, एवढी नोंद कालक्रमानुसार केली कीं, बखर तयार होते. पण मीमांसकाला ' असण्या '-बरोबर ' होण्या'च्या प्रक्रियेचा विचार करावा लागतो. पन्नादाईनें राजपुत्रासाठीं पुत्राचा बळी दिला ही नोंद घेऊन मीमांसक म्हणतो कीं, 'पन्नेच्या या त्यागाची नुसती महती गात बसून माझें भागणार नाहीं. मला तिच्या भावनेच्याहि मागें गेलें पाहिजे. आज अकल्पनीय वाटणारी ही दासभावना पन्नेच्या काळांतच कां उद्‌भवूं शकली ? राजवंशाबद्दल ही विस्मयकारक निष्ठा एकट्या पन्नेच्याच हृदयांत अचानक उत्पन्न झाली का ? त्या काळांत एकंदर समाजांतहि कमीअधिक तीव्र अशी राजनिष्ठा नांदत होती का ? तसें असेल तर राजाला एवढें आदरणीय स्थान समाज-मनांत केव्हांपासून लाभलें आहे? तो आदर आधुनिक इतिहासांत नष्ट झालेला कां दिसतो ? '

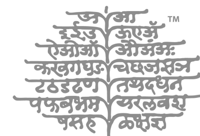
सारांश, मीमांसकाची दृष्टि एका घटनेपासून एका व्यक्तीच्या भावनेकडे आणि व्यक्तिभावनेपासून सामाजिक संस्थांकडे वळते. तेथेंहि संस्थांचें अस्तित्व नोंदून त्याचें भागत नाहीं. तर प्रत्येक संस्थेचें ' होणें ' मीमांसकांच्या जिज्ञासेचा विषय ठरतो. ही जिज्ञासा पुरी करीत गेल्यामुळें इतिहासांत घडलेल्या घटनांचा आणि लहानमोठ्या ऐतिहासिक व्यक्तींच्या भावनांचा आणि व्यापाराचा केवळ संग्रह हें इतिहासाचें बखरवजा रूप जाऊन व्यक्ति, समूह, संस्था आणि मानवी भावनांचे सुष्टदुष्ट आविष्कार या सर्वांचा परस्पर-अन्वय लावण्याची शक्ति मीमांसकाला लाभते. मग इतिहासमीमांसा हें एक दर्शन, शास्त्र किंवा व्यापक आणि मूलगामी कार्यकारणांची व साध्य-साधनांची संगति लावणारी ज्ञानशाखा बनते.

रसायनशास्त्रादि जडवस्तूंच्या शास्त्रापेक्षां इतिहासाची ज्ञानशाखा एका दृष्टीनें भिन्न आहे. जडवस्तूंना गुणधर्म असतात व उत्पत्ति-स्थिति-लय असतो, पण जाणीव नसते. आंधळ्या निसर्गवस्तूंचे परस्परसंयोग व संघर्ष होत जातात व त्यांतच व्यापक नियमांचा शोध शास्त्रज्ञांना घ्यावा लागतो. पण एन्गल्स म्हणतो, " मानवी इतिहासांत उलट असें आहे कीं, तो घडविणारे घटक चैतन्यशील आहेत, आपापलें साध्य डोळ्यांसमोर ठेवून विवेकानें किंवा विकारानें वागणारीं माणसें आहेत; जें जें घडत जातें तें तें डोळस हेतूंच्या पूर्तीसाठीं, ई प्सि त सा ध्या सा ठीं च घडविलें जातें" (' Selected Works', पान ३५४ पाहा). प्रा. दीक्षितांना तर हें मान्यच आहे. कारण यांत्रिक व गणिती ' संगति ' आणि मानवी व्यक्तींच्या व इतिहासाच्या ' अनुभूतीं 'तील संगति वेगवेगळ्या आहेत हें त्यांनीं म्हटलेंच आहे.

पण, येथून पुढें मतभेदाला सुरुवात होते.

मानवेतिहासाला यांत्रिक न मानतां ' मानवतेची कल्याणसाधनेची धडपड ' मानावी येथपर्यंत मतभेद नाहींत. पण प्रश्न असा आहे कीं, या धडपडीच्या मागें जावयास प्रा. दीक्षित तयार नाहींत. म्हणजे, खरें पाहतां, इतिहासाच्या बाबतींत अगदीं ढोबळ (व सर्वमान्य) असें एक विधान करून ते एकदम पूर्णविराम घेत आहेत. मीमांसेचा प्रयत्नच ते करीत नाहींत. ' संगति ' आहे हें जर खरें, ती यांत्रिक नाहीं हेंहि खरें, तर मग त्या ' संगती 'चें स्वरूप सांगावयाची जबाबदारी कोणाची ? रोग्याला ' तूं रोगी आहेस ' हें सांगावयास वैद्य नको; रोगाचें निदान व उपचार करण्यासाठीं वैद्य हवा. त्याप्रमाणें इतिहासांत कल्याणदर्शी प्रयत्नांची ' संगति ' आहे हें सांगावयाचे श्रम घेतल्यानें भागत नसून, त्या संगतीचें स्वरूप, म्हणजे मानवेतिहासांतील व्यक्तींच्या व संस्थांच्या जीवनाचें रहस्य ओळखण्यासाठीं शास्त्रीय मीमांसा, प्रा. दीक्षितांनीं सांगावयास हवी; निदान तिचा निर्देश तरी करावयास हवा.

पण तशी कोणचीच मीमांसा प्रा. दीक्षितांनीं नुसती निर्दिष्टहि केलेली नाहीं. आणि हें त्यांच्या अनुभूतिवादाच्या मध्यमक्रमी सोंवळेपणाशीं सुसंगत आहे. एकीकडे यांत्रिक मीमांसेवर आक्षेप घेतला व दुसरीकडे चैतन्यवाद्यांच्या इतिहास-मीमांसेपासून चार हात दूर राहिलें कीं झालें असा





आपला निर्लेपपणा राखण्याची त्यांची भूमिका आहे. ' अनुभूती 'चा पदर धरून चाललें कीं धोका नाहीं ही त्यांची समजूत आहे. पण या बिनधोकपणाच्या भानगडींत इतिहासमीमांसेची जबाबदारी आपण टाळीत आहोंत याचें त्यांना भान नाहीं.

त्यांच्या परिचयाच्या ' मार्क्सवादी ' भाष्यकारांवर भिस्त टाकण्याऐवजीं त्यांनीं जर मार्क्सच्याच ग्रंथांचें पुन्हां थोड्या आस्थेनें वाचन केलें तर, मला वाटतें, त्यांना असें आढळून येईल कीं, मार्क्सची वस्तुवादी इतिहासमीमांसा मुळींच यांत्रिक, गणिती किंवा नियतिवादी नाहीं. ती मीमांसा म्हणजे आर्थिकतेच्या कामट्यावर वर्गकलहाचीं लक्तरें घालून उभें केलेलें बुजगावणें आहे असें तिचें जें वर्णन केलें जातें तेंहि बाष्कळ विडंबनच आहे, असा त्यांना अनुभव येईल. इतिहासाच्या ' अनुभूतीं 'मध्यें जर ' संगति ' आहे तर ती व्यक्तींच्या व समूहांच्या भावनांच्या स्थलकाल-सापेक्षतेंतच आढळते; ही सापेक्षता वेगवेगळ्या काळांतील संस्थांच्या अभ्यासानें स्पष्ट उमगते; या संस्थांची घडण व्यक्तीव्यक्तींमधील व समूहासमूहांमधील प्रत्यक्ष संबंधांमुळें होते व हे संबंध श्रमाच्या (किंवा आर्थिक) संबंधांच्या आश्रयानें उत्पन्न होऊन, विविध सांस्कृतिक क्षेत्रांत आपापल्या वैशिष्ट्यानें विकसत जातात, हें मार्क्सच्या वस्तुवादी मीमांसेचें ढोबळ स्वरूप आहे. या मीमांसेच्या उलट चैतन्यवाद्यांची मीमांसा आहे. त्यांना प्रत्यक्ष संबंधांच्याऐवजीं केवळ भावनांची ' संगति ' शोधावी असें वाटतें. त्यांतहि मानवी भावनांची स्थलकालसापेक्ष व अवस्थांच्या कोषांतून निघालेलीं भिन्नभिन्न स्वरूपें त्यांना उपेक्षणीय वाटतात; ' न्याय ', ' समता ' किंवा ' सत्तालोलुपता ' अशा सुष्ट व दुष्ट भावना आणि ' सत्य ', ' कल्याण ', ' प्रेम ' अशीं प्रमेयें त्यांना चिरंतन एकस्वरूपी वाटतात. परिस्थिति-निरपेक्ष आदर्श शुद्धस्वरूपी कल्पनांच्या अनुरोधानें चैतन्यवादी इतिहासमीमांसेचा प्रपंच केलेला आढळतो. प्रा. दीक्षितांना वस्तुवादी मीमांसा आणि ही चैतन्यवादी मीमांसा यांतील एक मीमांसा स्वीकारून आपल्या ' संगती 'च्या मागें जावें लागेल. पण ते ह्या खटाटोपांतच पडूं इच्छीत नाहींत व आपल्या अनुभूतिवादाचा निर्लेपपणा डागळूं इच्छीत नाहींत. ' मानवतेची कल्याणाप्रत पोंचण्याची धडपड ' म्हणजे इतिहास एवढ्या ढोबळ विधानावरच निर्वाह करण्याचें हें समाधान, मला वाटतें, त्यांना लाभलें तरी, अनुभूतिवादावरील हा आक्षेप कायम राहतोच.

घसरगुंडीची संभाव्यता

प्रा. दीक्षित यांच्या अनुभूतिवादावरील दोन आक्षेप मीं येथवर नमूद केले. त्यांचा सारांश असा कीं, ' अनुभूति ' या सर्वंकष कोटींत सारें विश्व सामावण्याचा प्रयत्न केल्यानें जड-चित् , असणें-होणें, कार्य-कारण, ज्ञेय-ज्ञाता-ज्ञान, व्यक्ति-संस्था-इतिहास, इत्यादि सर्वच प्रत्यक्ष संबंधांची मीमांसा अनुभूतिवाद्यांना अशक्य होतें; आणि मग प्रत्येकच संबंधाच्या बाबतींत त्यांना अतिव्याप्त व ' निर्लेप ' विधानें करून स्वस्थ बसावें लागतें. निदान आपण स्वेच्छेनें तरी वस्तुवाद किंवा चैतन्यवाद यांपैकीं कोठल्याच ' एकांतिक ' वादाकडे पावलें टाकीत नाहीं असें समाधान मानावें लागतें. पण पुष्कळदां असें होतें कीं, पुण्याच्या गाडींत बसलेला माणूस एक पाऊलहि न टाकतां जणूं अनिच्छेनेंच पुण्याला पोंचतो, त्याप्रमाणें अनुभूतिवादीहि अनिच्छेनें कोठें तरी जाऊन पोंचतात. त्यांतून बहुशः असें घडतें कीं, वस्तुवादाविषयीं गैरसमज, जिज्ञासेचा अभाव व तिरस्कार यांचा प्रभाव मोठा होऊन, ते चैतन्यवादाच्या बाजूला घरंगळत राहतात व शेवटीं त्या मुक्कामालाच जाऊन पोंचतात.

अशा घसरगुंडीनें आयडिआलिझम् पत्करण्याऐवजीं किंवा तो न पत्करतां मध्यमक्रमांतच निर्लेप राहण्याऐवजीं, मग सरळच चैतन्यवादी भूमिकाच त्यांनीं कां घेऊं नये? मला विनोबाजींचा सेश्वर चैतन्यवाद समजूं शकतो किंवा डीन ऑफ कॅन्टरबरीचा खिस्ती चैतन्यवाद उमगूं शकतो. आजच्या समाजांतील असत्य, हिंसा, स्वार्थ व दंभ यांच्याविरुद्ध निर्भयपणें ते भूमिका घेतात. त्यांची ती भूमिका धार्मिकच असते. पण ती असंदिग्ध





व स्पष्ट निष्ठांवर खंबीर झालेली भूमिका असते. ईश्वरावरील श्रद्धा, ईश्वरी इच्छेमुळें व प्रेरणेमुळेंच मानवतेला आजच्या पापांतून मुक्त होतां येईल ही दुर्दम्य आशा व ईश्वराचें हें कार्य पार पाडण्यास आपण निमित्त व्हावें ही निष्काम कर्तव्यबुद्धि आज विनोबाजींसारख्यांच्या ठिकाणीं किती प्रखर दिसते! पण अनुभूतिवादांत वस्तुवादी दर्शनानें येणारी मानवधर्माची प्रखर ध्येयप्रवणता नाहीं किंवा ईश्वरी संकेतावर श्रद्धा ठेवून कर्तव्य करणाऱ्या चैतन्यवाद्यांची प्रखर ध्येयनिष्ठाहि नाहीं. म्हणूनच अनुभूतिवादाची परंपरा दीर्घ आहे व रसेलप्रभृति जगद्विख्यात तत्त्वचिंतकांनीं तो पुरस्कारिला आहे हें स्पष्ट असूनहि त्या पंथाच्या तत्त्वांची ही टीका मीं वाचकांपुढें मांडली आहे. मीं लेखांत मागेंच म्हटलें आहे कीं अनुभूतिवाद ही एक आधुनिक तत्त्वज्ञानविकासांतील अभ्यसनीय विचारधारा आहे. प्रस्तुत लेखांत मीं या धारेचें फारच ओझरतें समीक्षण केलें आहे, कारण मला प्रा. दीक्षितांच्या मूळ प्रतिपादनाच्या अनुरोधानेंच लिहिणें प्राप्त होतें. यामुळें माझ्या टीकेंत कोठें चूक झाली असेल किंवा अपुरेपणा राहिला असेल, तर तो प्रा. दीक्षितांनीं मला दाखवून द्यावा. अनुभूतिवाद, तसेंच चैतन्यवाद आणि वस्तुवाद, या सर्वांचा आस्थेनें अभ्यास होण्यास प्रा. दीक्षितांच्या लेखानें चालना मिळाली, त्याप्रमाणें माझ्या या विवेचनामुळेंहि विचार-विनिमयाचें क्षेत्र थोडें वाढेल अशी अपेक्षा करून हें परीक्षण पुरें करतों.

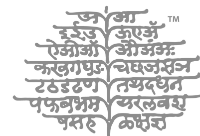
एव्हरेस्ट-विजय

हिमालयाचें झालें
शिखर पराजित,
होतें आतांपावेतों जें
मानव-चरण-अलांछित!
एकोण्तीस हजार फूट
पण पुरें एक वामन-पद!
शंभर वर्षांपूर्वी होतें
अज्ञात निरापद;
'सर्व्हे' राधानाथानें केला
झालें पण नांव सायबाचें,
एकवीस सालीं अभियान सुरू
तेहतिसांत डोईवरून विमान नाचे!
आज एक नेपाळी शेर्पा
आणि फिरंग्यानें पुनः
दिला मनुष्याच्या छातीला
हिमाद्रिवत् ताठरपणा!
झाला असेल शिव कातर,
शक्ति विचलित, कैलास प्रकंपित
आणि तिबेटी 'चामोलोङ्मा' देव
बिचारा फार सशंकित!
पुनः एकदां पुरुष प्रकृतीवर
करूनिया कुरघोडी,
सिद्ध करितसे बृहद् जडावर
मनोबलाची फत्ते थोडी
नझरुल् कविनें 'विद्रोही' ज्यां म्हटलें
तैसे दोघे वीर:
"शिर निहारी आमार ओई
नतशिर शिखर हिमाद्रीर!" *

—प्रभाकर माचवे

---

* 'माझें मस्तक पाहून हिमालयाचें शिखर नतशिर होतें.'





न भो ना ट्य : श्री. वसंत वरखेडकर

संभवामि युगे युगे

(त्वेषांत निघालेल्या पुजाऱ्याच्या पावलांचा आवाज...चमकून उठलेले दहा-पांच आवाज... " पुजारी, पुजारी...पुजारीऽऽ... ")

[कुणाचा तरी आवाज... " काय झालं पुजारी ? " दुसऱ्या कुणाचा आवाज... " कुठं निघालांत इतक्या त्वेषांत ? "]

पुजारी : परमेश्वराला जागविण्यासाठीं ! देवालयाची प्रचंड घंटा वाजवून देवाला जागविण्यासाठीं !

(प्रचंड घंटेचे निनाद. निनाद उच्चतर होत जातात.)

पुजारी : (ओरडून) बघतां काय ? देवालयांतील एकूण एक लहान-मोठी घंटा घणाणूं द्या, वाजवा. वाजवा ...

(प्रचंड घंटेच्या निनादाबरोबर एकेक करीत अनेक लहान-मोठ्या घंटांचे निनाद. घंटांचे निनाद उच्चतर वाढतात.)

(बऱ्याच अंतरावरून ओरडून विचारल्यागत)

आवाज : " म्हणाल तर महाराज, नगाराहि वाजवितों. "

पुजारी : (ओरडून) वाजव.

(भरीव नगाऱ्याचा आवाज)

[कुणाचा तरी आवाज..." सारेजण देवाला जागवूं या ! " भरीस झांजा वाजूं लागतात. मृदंग वाजूं लागतात. मधून मधून भेरीची शीळ व शंख-निनाद हींहि त्यांत मिसळतात. हा संमिश्र आवाजांचा प्रचंड कोलाहल उच्चतर होत जातो. पण हळू हळू तो थोडा थोडा दूर...

त्या ध्वनीच्या पार्श्वभूमीवर]

पुजारी : देवा, परमेशा, अनादि-अनंता, आतां मला एक क्षणभर देखील राहवत नाहीं. आत्मा खवळून उठला आहे. मी एक आंधळा पुजारी आहे. लहानपणापासून आजतागायत अनन्यभावें मीं तुझी पूजा केली. तुझ्यावर नितान्त श्रद्धा ठेवून आजवर तुला आळविलं, तुझा महिमा गायिला आणि भक्तवृंदांना तो रोज रोज एकविला. पण देवा, परमेश्वरा, तुझं मला दर्शन झालं नाहीं. मी एक आंधळा आहे, पण हे अवतींभवतींचे भाविक तर डोळस आहेत ना ? पण तुझं दर्शन मलाच काय, कुणालाहि झालं नाहीं. आज मात्र मीं निर्णायक आव्हान करायचं ठरवलं आहे. हे परमेश्वरा, तूं जर बघूं शकत असशील तर बघ...हे सारे भाविक नितान्त निष्ठेनें तुझ्या दर्शनासाठीं डोळे लावून बसले आहेत. तुझा आवाज ऐकण्यासाठीं, बघ एकदां, सगळ्यांचीं श्रवणेंद्रियं एकाग्र झालीं आहेत. बोल, परमेश्वरा, बोल. तुझा आवाज प्रत्येकाच्या कानापर्यंत पोंहचूं दे. हे भाविक बघ—बघ कसे एकाग्र होऊन बसले आहेत. (कांहीं क्षण थांबून) अजून दर्शन नाहीं ! अजून तुझा आवाज नाहीं ! (थांबून भावविवशतेनें ओरडून) नाहीं ! नाहीं ! मी आतां थांबणार नाहीं ! जोंपर्यंत परमेशा, तुझी वाणी कानावर पडत नाहीं तोंपर्यंत मी अन्नपाणी घेणार नाहीं ! असाच तुला जागवीत राहीन. त्यांत माझे प्राण गेले तरी बेहेत्तर ! देवा ! परमेशा ! देवा ! परमेशा !

(प्रचंड घंटेचे निनाद जोरांत व भराभर)

[एकाएकीं गोंधळ : " पुजारी ! पुजारी ! आहऽ ! पुजारी."— कुणाचा तरी आवाज : "त्याचं भान हरपलं ! पुजाऱ्याचं भान हरपलं ! "— अनेकांच्या हांका : " पुजारी ! पुजारी ! "—पुन्हां कुणाचा तरी आवाज " भान हरपलं आणि कोसळला बिचारा ! "]

(सर्व निनाद बंद.)

[तंतुवाद्याचे अतिशय हळुवार स्वर, एकदोन क्षण.]

पुजारी : (निश्चेष्टावस्थेंत बोलल्याप्रमाणें) आं ! काय झालं ? मी आंधळाच होतों.पण आतां कांहीं ऐकायलाहि येत नाहीं का ?

(पावलांचे टप्‌टप् आवाज ऐकूं येतात.)

पुजारी : कोण तुम्ही ? (उत्तर नाहीं. पावलां-

अनुक्रमणिका

चे आवाज चालूंच. आवाज अधिकाधिक मोठे.) अहो, कोण तुम्ही? अहो, बोलत कां नाहीं? तुम्ही नित्याच्या पाहाण्यांतले खास नाहीं. (पावलांचे आवाज जवळ येऊन थांबलेले) तुम्हीच का देव? तुम्हीच का परमेश्वर? ज्याला मी टाहो फोडून बोलवतों आहे तेच का भगवान् तुम्ही?

संजय : नाहीं. मी भगवन्त नाहीं. नीट बघ माझ्याकडे आणि ओळख.

पुजारी : मी आंधळा आहे. मी कसा ओळखूं?

संजय : आंधळा? मला सांगूं नकोस तुझ्या आंधळेपणाचं! ओळखायला हवं होतंस तूं. मी संजय! समजलास? मी संजय!

पुजारी : संजय? पण मी कसा ओळखणार तुम्हांला? मी ह्या देवालयांत बालपणापासून वाढलेला आंधळा पुजारी आहे.

संजय : पुजारी? छे:! ह्या जन्मींचा असशील आंधळा पुजारी. पण मूळचा तूं आंधळा धृतराष्ट्र आहेस!

पुजारी : (चमकून) धृतराष्ट्र? नाहीं! नाहीं!

संजय : शंभर पापी पुत्रांचा पिता धृतराष्ट्र!

पुजारी : पापी पुत्रांचा पिता? पण संजय, पापी पुत्रांचा पिता म्हणून मला कां हिणवतोस? पापी पुत्र पोटीं जन्माला आले हा काय माझा गुन्हा?

संजय : तुझे पुत्र एक दिवस अचानकपणें दुष्टात्मे बनले नाहींत. इतर मुलं वाढतात तशींच तीं वाढलीं. बालपणापासून तूं त्यांना दुष्ट आणि नीच बनूं दिलंस.

पुजारी : पण मी आंधळा होतों. ते दुरात्मे बनत आहेत हें मला दिसलं नाहीं.

संजय : कोणत्याहि पित्याला असं म्हणतां यायचं नाहीं.

(पुनः सार्‍या घंटा घणाणूं लागतात.)

पुजारी : (किंकाळून) थांबवा! हा घंटांचा घणघणाट थांबवा!

(घणघणाट थांबतो.)

संजय : आणि आवतींभवतीं चालू असलेला अनाचार कळत असूनहि तूं स्वस्थ राहिलास, धृतराष्ट्रा!

पुजारी : (विवशतेनें) मी आंधळा होतों, संजया! मी आंधळा होतों!

संजय : (उपहासानें) 'मी आंधळा होतों'! तुला तो अनाचार कळत होता. आणि तरीहि तुझा आवाज त्याविरुद्ध उठला नाहीं! काय, हें पाप नव्हे?

पुजारी : पण पापं इतरांनीं केलीत. अनाचार इतरांनीं केला. मी नव्हे!

संजय : अनाचार कळत असूनहि स्वस्थ बसणं हें अनाचार करण्याइतकंच पातक आहे. आणि धृतराष्ट्रा, तूं तर राज्यकर्ता होतास! 'मला दिसलं नाहीं, मला कळलं नाहीं' असं म्हणून तूं आपल्या निष्क्रियतेचं समर्थन करूं शकत नाहींस.

(पुन्हां घंटा जोराजोरानें घणाणूं लागतात).

पुजारी : (किंकाळून) थांबवा! थांबवा! हा घंटांचा घणघणाट थांबवा!

(घणघणाट थांबतो).

संजय : (अधिक करड्या आवाजांत) तुझ्या आंधळ्या डोळ्यांना देखील समोर चाललेला जुगार दिसत होता. बोल, थांबवलास का तूं तो जुगार?

[घंटांचा घणघणाट व त्यांतच उठलेले शकुनीचे विजयोन्मादपूर्ण स्वर. 'धर्मा, तूं हरलास! आम्ही जिंकलों. पांडवांचं राज्य आम्हीं जिंकलं. हा:! हा:! हा:! चल द्रौपदी हा:! हा:! हा!']

पुजारी : (किंकाळून) थांबवा! थांबवा! हें सारं थांबवा!

(कोलाहल बंद ... स्त्रीचा स्फुंदून स्फुंदून रडण्याचा आवाज)

संजय : (अधिकच करड्या स्वरांत) बघ, बघ, ही चाललेली स्त्रीची विटंबना बघ! तुझ्या शंभर पुत्रांच्या सत्यानाशाचं कारण. अठरा अक्षौहिणी सैन्याचं रक्त सांडण्याचं कारण. कौरवांचा कुलक्षय होण्याचं कारण. तुला जन्म-जन्मांतरीं भोगाव्या लागणार्‍या दु:खाचं कारण... बघ ही स्त्रीची विटंबना!

(पुन्हां घंटांचा घणघणाट. त्यांत मिसळलेले स्त्रीच्या आक्रंदनाचे स्वर व द्रौपदीची आर्त वाणी :





" चांडाळा ऽ ! नराधमा ऽ !...अरे तुम्ही सारेच आंधळे झालांत की काय ? ")

पुजारी : (किंकाळून) थांबवा ! थांबवा ! अरे, हें थांबवा ! (सर्व कोलाहल एकदम बंद.)

संजय : माझ्या मुखांतून तूं गीता ऐकली होतीस. पण तरीहि तुझी दुर्मति गेली नाहीं. युद्ध संपल्यावर पांडव सद्भावानें तुझ्या समाचाराला आले आणि तूं आपल्या मिठींत आवळून भीमाला चिरडून मारण्याचा प्रयत्न केलास ! पण आंधळ्या, तुला पांडवांचा पाठीराखा कोण आहे हें अठरा-अध्यायी गीता ऐकूनहि कळलं नाहीं !

(निघून जात असलेल्या संजयाच्या पावलांचा आवाज.)

पुजारी : संजया ऽ ! संजया ऽ ! संजया ऽ ! (पावलांचा आवाज अस्पष्ट होत थांबतो.) तर तूं निघून गेलास ! अधिक्षेप करून निघून गेलास ! गीता ऐकविलीस तेव्हां तुझी वाणी किती प्रासादिक होती ! आतां तूं माझा तिरस्कार करतोस, होय ना ? (झांजेचा एक झणत्कार) नाहीं, परमेशा, नाहीं. गतजन्मींच्या कृतकर्माचा दोष मी ह्या जन्मीं लावूं देणार नाहीं ! भगवन्ता, हाच जर तुझा न्याय असेल तर मी तुझ्याशीं झुंज घेतल्यावांचून राहणार नाहीं. मी तुझा परमभक्त आहे. माझं सारं जीवित तुझ्या उपासनेंत खर्चीं पडलं आहे. आणि म्हणूनच तत्त्वासाठीं तुझ्याशीं झुंजण्याचा मला अधिकार आहे. (प्रचंड घंटेचे तालबद्ध आवाज.) भगवन्ता, तूं जोंपर्यंत प्रत्यक्ष माझ्या समोर येत नाहींस तोंपर्यंत मी ही घंटा अशीच वाजवीत राहणार !

(घंटेचा घणघणाट अधिकाधिक तीव्र व द्रुत.)

अनेकांचे आवाज : पुजारीऽ ! पुजारी ऽ !! पुजारी ऽ !!!

कुणी तरी : काय झालंय तुम्हांला पुजारी ?

दुसरा : कां अशी घंटा घणाणतां आहांत ?

तिसरा : आज असे बेभान कां ?

पुजारी : मला परमेश्वराला इथं आणायचं आहे.

कुणी तरी : अहो, काय भलतंच आरंभलं आहे ! परमेश्वर प्रत्यक्षांत येतो का कधीं ?

पुजारी : होय, अर्थात् !

कुणी तरी : अहो, त्या आख्यायिका आहेत ! खऱ्या गोष्टी नव्हत ! परमेश्वर कधीं प्रगट होत नाहीं कीं कांहीं नाहीं !

पुजारी : (ठासून) मी प्रगट व्हायला लावीन !

(आतां घंटेच्या घणघणाटाचा उच्चांक.

अनेकांचे आवाज : "थांबवा ऽ ! थांबवा ऽ ! "

पुजारी : ठीक आहे ! (पुजारी घणघणाट थांबवितो. घणघणाट बंद)

[त्वेषांत कोणी चालत गेल्याचा आवाज— दार ठोठावल्याचा आवाज आणि शेवटीं दार धाडकन् उघडल्याचा आवाज.]

पुजारी : भगवन्ता, तुझ्या मूर्तीपुढें येऊन उभा राहिलों. ऐक माझं आव्हान !

(एका स्त्रीचा स्फुंदण्याचा आवाज)

पुजारी : चल ये पुढं आणि ऐकव तुझ्या दुर्दैवाची कहाणी या पाषाणमूर्तीला.

स्त्री : नको ! नको !

पुजारी : नको म्हणूं नकोस ! हे अभागी स्त्रिये, तुझी बाजू घेऊन हा पुजारी प्रत्यक्ष परमेश्वराशीं भांडल्यावांचून राहणार नाहीं.

(फरफटत ओढल्याचा आवाज)

स्त्री : (आक्रंदत) नका हो नका अशी फरफटत ओढत नेऊं ...!

पुजारी : बघूं शकत असशील तर बघ परमेशा, ह्या अभागिनीकडे ! सांग, हिचं काय पाप आहे कीं ज्याकरिता हिनं नरकाच्या यातना भोगाव्यात ? बोल, बोल मुली ! किती अशी हुंदके देत राहणार ?

स्त्री : (हुंदके आवरत आवरत) जिथं माणसं माणसांचा द्वेष करायला शिकलीं, जिथं द्वेष हाच धर्म बनला, जिथं द्वेषाचे प्रणेते जनतेचे पुढारी बनले, तेथून आलेली अभागिनी आहे मी, देवा ! द्वेषानं पीडलेलीं माणसं चेकाळून उठलीं. तीं एकमेकांशीं लढलीं नाहींत, तीं तुटून पडलीं माझ्यासारख्या अबलांवर !

पुजारी : पुन्हां एकदां कुरुक्षेत्रच गाजवायचं होतं तर भगवन्ता...'माम् अनुस्मर युध्य च' असले

दिव्य बोल पुन्हां रणांगणीं सरसावून मानवजातीला कां ऐकविले नाहींस ? माता, भगिनी, सुवासिनी आणि कन्या ह्या रूपांनीं जी प्रेम, सेवा आणि मांगल्य संसारांत आणून सोडते तीच ही स्त्री ! आणि बघ ही तिची अवस्था !

स्त्री : माझ्या हातून कोणचेंहि पाप घडलं नाहीं. पण माझी सावलीहि कुणाला नको. माता, पिता, पति, पुत्र सगळ्यांनाच मी दुरावलें ! माझी सावलीसुद्धां अमंगल आहे. पुजारी ! कां ती तुमच्या देवावर पाडतां ?

पुजारी : वेडे पोरी, तुझ्या सावलीनं हा घन-श्याम विटाळायला लागला तर त्याला ह्या समाजांतल्या पामरांच्या पातळीवर आणून बसवावं लागेल. बस इथं, ह्या दाराशींच धरणं धरून बस ! 'परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम्... संभवामि युगे युगे' असं आश्वासन देणारा परमेश्वर जोंपर्यंत येत नाहीं तोंपर्यंत त्याला हांका मार !......कोण तें ?

लहान मुलगा : मी.

पुजारी : अरे, मी आंधळा आहे. मला दिसतं आहे का कोण आहेस तूं तें ? काय तुझं नांव ?

मुलगा : आई मला बाळ म्हणायची !

पुजारी : कुठं आहे तुझी आई !

मुलगा : म्हणतात कीं ती देवाकडे गेली !

पुजारी : आणि म्हणून तूं इथं आलास ? देवाकडून आई परत मागायला ?

मुलगा : होय !

पुजारी : आणि तुझे बाबा कुठं आहेत ?

मुलगा : म्हणतात कीं तेहि देवाकडे गेले.

पुजारी : तुझं घर कुठं आहे बाळ ?

मुलगा : मला नाहीं माहीत !

पुजारी : ऐक. भगवन्ता, हा चिमुकला जीव तुला हांका मारायला इथं येऊन थडकला आहे. तुला अद्याप माहीत नसेल तर ऐक ह्या चिमुकल्या-ची कहाणी. अर्जुनाचं तूं सारथ्य केलंस तेंच कांहीं ह्या जगांतलं अखेरचं युद्ध नव्हे. अहर्निश जगाच्या पाठीवर युद्धं चालूं आहेत. पण हृषीकेशा, फक्त शत्रूशींच समरांगणीं दोन हात करायचे तो काळ आतां राहिलेला नाहीं. ह्या गोजिरवाण्या अर्भकाच्या आईबापांनीं जन्मांत कधीं समरांगण पाहिलं नव्हतं. उभ्या जन्मांत कधीं हातांत शस्त्र धरलं नव्हतं. पोटासाठीं इमानानं राबणारीं, माणुसकीनं जगणारीं साधीं माणसं होतीं तीं. पण युद्धखोरांनीं त्यांच्या निरामय संसारावर आकाशांतून मृत्यूचा सडा शिंपडला ! ह्या अर्भकाच्या आईबापाला टिपून नेलं आणि काय झालं हें देखील कळत नसलेला हा जीव रानोमाळ भिरभिरत फिरतो आहे ! ये, बाळ, ये असा जवळ !...आणखी कोण आहे ? कोण, बोलत कां नाहीं ? मी आंधळा आहे, मला दिसत नाहीं— बोला कोण आहे ?

दुसरी एक स्त्री : एक स्त्री.

पुजारी : अग, पण तुझं नांव-गांव ?

स्त्री : कशाला हवं आहे तें ?

पुजारी : कशाला आली आहेस इथं ?

स्त्री : पुजारी, तुम्ही देवाला जागवतां आहांत हें कळलं म्हणून आलें.

पुजारी : काय म्हणायचं आहे तुला ?

स्त्री : कौंतेयाला युद्धास प्रवृत्त करणाऱ्या केशवाला मला विचारायचं आहे : 'माझ्याकडे तुझी दृष्टि कधीं गेली आहे काय ? माझा तूं कधीं विचार केला आहेस काय ?'

पुजारी : मला कळूं तर दे तूं कोण आहेस तें ?

स्त्री : मी कोण ? 'मेलों तरी स्वर्गीं जाईन आणि जगलों तर पृथ्वीवर राज्य करीन' अशा ईर्ष्येनें लढणाऱ्या व स्वर्गीं निघून जाणाऱ्या पित्याची एक कन्यका ! मी कोण ? जिचा पति 'न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च' असं पार्थाप्रमाणं म्हणत लढला आणि रणांगणीं मरण पावला अशी एक विधवा. मी कोण ? जिनं आपल्या नव-यौवनाचीं कुसुमं आपल्या इच्छेविरुद्ध युद्धदेवतेला वाहिलीं अशी एक माता ! अश्रू ढाळण्याचे प्रसंग कितीदां आले आणि आतां जगांत मी एकाकी उरलें आहे ! आतां माझे डोळे कोरडे ठणठणीत झाले आहेत...फक्त मला परमेश्वराला विचारायचं

अनुक्रमणिका





आहे : 'हृषीकेशा, बोल, माझ्यासाठीं कोणती गीता आहे ?'

पुजारी : हृषीकेशा, 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' असं म्हणाला होतास ना? बोल, केव्हां येणार ? ... कोण तें ? बऱ्याच जणांची चाहूल येते आहे मला ! कोण आहांत ? बोला !...

पहिला : मी दारिद्र्याचा बळी आहे. हाडाचीं काडं करून कष्टतों आहे पण श्रमाच्या मोबदल्यांत स्वतःचं, बायकोपोरांचं पोट भरूं शकत नाहीं !

दुसरा : मी व्याधींनीं जर्जर झालों आहे. औषधपाण्यासाठीं खर्चायला माझ्याजवळ पैसा नाहीं ! मी श्रम करूं शकत नाहीं. पोटासाठीं कमावूं शकत नाहीं.

तिसरा : प्रामाणिकपणानं वागावं आणि पोट भरावं अशी इच्छा आहे देवा, पण माझा धनी मला खोटं बोलण्यासाठीं, लबाडीचे व्यवहार करण्यासाठीं पैसे देतो. देवा, खरं बोलायला जाईन तर भाकरीला मुकेन. देवा, सांग, कोण मला वांचवील ?

चौथा : माणसाचं अधःपतन होईल असं लिहिण्यासाठींच मला पैसे देऊं केले जातात. चांगलं खपणार नाहीं म्हणून तें माझं मला परत केलं जातं. देवा, ही लेखणी तुझ्या चरणीं वाहायला आणली आहे...

पांचवा : जगांत यंत्रांचा नुसता धरघराट चालू आहे. ! माझ्यांतला माणूस गुदमरला आहे !

सहावा : माझं स्वातंत्र्य धोक्यांत आलं आहे ! ज्यांना सत्ता हवी आहे, राज्यं हवीं आहेत, साम्राज्यं हवीं आहेत, ते माझ्यासारख्याचं स्वातंत्र्य नष्ट करायला उठले आहेत. देवा, मी एकाकी आणि दुर्बल आहे. उलट, सत्ताकांक्षी शक्तिमान् आणि संघटित आहेत. कोण माझं रक्षण करील ? कोण माझं स्वातंत्र्य टिकूं देईल ?

पुजारी : पार्था, अर्जुना, कौंतेया, कुरुनंदना, तूं तरी ये ! मी तर थकलों भगवंताला हांका मारून ! अर्जुना, तूं तरी ये, माझ्या बाजूनें उभा राहा. परमेश्वराला पुन्हां तूं तेच प्रश्न विचार जे तूं तेव्हां कुरुक्षेत्रीं विचारले होतेस !

(......'अवश्य'—पावलांचा द्रुतगति आवाज–तंतुवाद्याच्या टणत्कारानें सूचित.)

पुजारी—(आनंदून) तूं आलास ? अर्जुना, तूं आलास ? बस्स ! आतां मला कशाचीहि चिंता नाहीं. माझ्या आवाजाच्या भरीस तुझा आवाज उठला तर भगवन्ताला गप्प राहणं अशक्य आहे.

अर्जुन : पुजारी, मानवजातींच्या समस्यांचीं उत्तरं देण्यासाठीं परमेश्वराला जागविण्याचा महान् उद्योग आरंभून तूं आपल्या जन्माचं सार्थक केलं आहेस ! परमेश्वर तुझ्यापासून आतां दूर नाहीं.

पुजारी : धन्य झालों ! पार्था, धन्य झालों ! संजयाप्रमाणं तूं माझा गतजन्मींच्या पापाबद्दल अधिक्षेप केला नाहींस ! केवढे उपकार केलेस, पार्था !

अर्जुन : ह्या जन्मींच्या कर्माचंच माहात्म्य अधिक आहे. आणि पुजारी, तुझं ह्या जन्मींचं कर्म इतकं थोर आहे कीं, अनेक गतजन्मींचीं पापं त्यामुळं धुऊन निघतील.

पुजारी : केवढा धीर दिलास, अर्जुना !

अर्जुन : हा बघ मी तुझ्या बाजूनं उभा राहिलों आहे. जे सवाल तूं भगवन्तापुढं उभे केले आहेस तेच सवाल मलाहि आव्हानपूर्वक विचारायचे आहेत. भगवंताच्या आदेशास अनुसरून मी भारतीय युद्ध लढलों. पण लढण्यापूर्वी ज्या शंका मी घेतल्या होत्या, त्या आजहि कायम आहेत. युद्धानं कुलक्षय होईल असं मी म्हणालों होतों. कुलक्षयानें कुलस्त्रिया बिघडतील असं मी म्हणालों होतों. कुलस्त्रिया बिघडण्यानं कुलाचार बिघडतील आणि भ्रष्टाचार माजेल असंहि मी स्पष्टपणें म्हणालों होतों. भारतीय युद्ध संपलं आणि नंतर मीं म्हटल्याप्रमाणंच घडलं. कुलक्षय झाला, कुलस्त्रिया बिघडल्या, कुलाचार नष्ट झाले, भ्रष्टाचार माजला ! आणि द्वारकाधीशा, तुझ्या सोळा हजार एकशें-आठ स्त्रिया म्लेंच्छांनीं पळवून न्याव्या हें दृश्य ह्या अर्जुनाला आपल्या डोळ्यांनीं बघावं लागलं ! इतिहासाची अनेकवार पुनरावृत्ति झाली, होत आहे. जिथं युद्ध होऊन गेलं आहे तिथं जाऊन पाहा, कुलक्षय झाल्यानं स्त्रीजातीची काय अवस्था झाली आहे आणि कुलाचार नष्ट होऊन कसा





भ्रष्टाचार माजला आहे !... आज पुन्हां भगवंता मी तुला विचारतों आहे, बोल, काय आहे तुझा संदेश ? ' मामू अनुस्मर युध्य च ' हाच अद्यापहि तुझा आदेश आहे काय ?

पुजारी : ये, भगवन्ता, मी तुला बोलावतों आहे. तुझा लाडका पार्थ तुला बोलावतों आहे. किंकर्तव्यमूढ झालेली मानवजात तुला बोलावते आहे—

[प्रचंड घंटेचे तालबद्ध निनाद. कुणाचा तरी प्रेमळ स्वर–" पुजारी, अहो पुजारीऽ--आलांत का शुद्धीवर ? " घंटानिनाद बंद.]

पुजारी : आं ?

ती व्यक्ति : आलांत काय शुद्धीवर ?

पुजारी : शुद्धीवर ?

ती व्यक्ति : म्हटलं, आलांत का शुद्धीवर ?

पुजारी : मी शुद्धीवरच आहे.

ती व्यक्ति : हें घ्या. तुमच्यासाठीं खायला आणलं आहे. दोन घांस खा आणि पाणी प्या म्हणजे बरं वाटेल.

पुजारी : भगवन्ताचं दर्शन झाल्यावांचून मी अन्नपाणी ग्रहण करणार नाहीं. वर्षाकाठीं अनेकवार आणि वर्षानुवर्षे मीं देवाचे जन्मदिन साजरे केले, दरवर्षी रामनवमीला उपास काढून भर दुपारच्या रखरखीत उन्हांत मी पाळणा उजवला आणि गोकुलाष्टमीला दिवसभर उपास काढून मातीचं गोकुळ शृंगारलं. आतां हा उपास आरंभला आहे. तो भगवानाला जागवल्यावांचून थांबायचा नाहीं.

(प्रचंड घंटेचा निनाद पुन्हां सुरू)

[पुजारी पुन्हां बेशुद्ध होतो...घंटेचा निनाद कमी कमी होत नाहींसा होतो व मंजुळ, हळुवार स्वर निनादूं लागतात.]

पुजारी : (आनंदून) आहा ! हे दिव्य स्वर भगवंताच्या आगमनाचेच ! धन्य ! धन्य !

[कुणी तरी गातो :

" पश्यामि देवांस्तव देव देहे
सर्वांस्तथा भूतविशेषसंघान्
ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थम्
ऋषींश्च सर्वानुरगांश्च दिव्यान् ।
अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्रं
पश्यामि त्वां सर्वतोऽनंतरूपम् ।
नांतं न मध्यं न पुनस्तवादिं
पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ।।"]

[स्त्रीसमुदाय गातो:—

" उठा सकळ जन उठिले नारायण ।
आनंदले मुनिजन तीनही लोक
करा जयजयकार वाद्यांचा गजर ।
मृदंगवीणे अपार टाळ घोळ "]

(मृदंग, वीणा व टाळ यांचे निनाद)

" जोडोनिया कर मुख पहा सादर
पायांवरी शिर ठेवूनिया
तुका म्हणे काय पाडियेते तें मागा
आपुलालें सांगा दुःख सकळ "]

(एक-दोन क्षण केवळ वाद्यांचा गजर)

[भगवन्ताची वाणी :

" यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्
परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम्
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे "]

पुजारी : (आनन्दून) भगवन्ता तूं आलास ! सार्थक झालं माझ्या आवाहनाचं ! तूं आलास ! धन्य झालों !

भगवान् : मी आलों नाहीं, मी इथंच होतों.

पुजारी : पण मला हें दर्शन पूर्वी कधीं झालं नाहीं. ही वाणी पूर्वी कधीं ऐकूं आली नाहीं.

भगवान् : आपण आंधळे आहोंत असंच तूं समजत राहिलास ! माझी वाणी ऐकण्यासाठीं ह्यापूर्वी तूं कधींच आपलीं श्रवणेंद्रियं एकाग्र केलीं नाहींस ! मला बघणं फार सोपं आहे !

पुजारी : कसं ?

भगवान् : जिथं पावित्र्याचा साक्षात्कार होईल तिथं मी आहे समज ! जिथं मांगल्य आढळेल तिथं मी आहे समज ! जिथं स्वच्छता आहे तिथं मी आहे समज.

पुजारी : भगवन्, मी आपल्याला केवळ तेजोमूर्ति समजत होतों.

भगवान् : होय ! तेजांत मी आहे, सामर्थ्यांत मी आहे आणि सत्यांत मी आहे. तेज, सामर्थ्य





आणि सत्य यांचा घडलेला मी, जो शोधूं जाईल त्याला त्याच्या अंतर्यामीं आढळेन.

पुजारी : भगवंता, कुठं बघतों आहे मी तुला? अंतर्यामीं कीं बाहेर?

भगवान् : आंधळ्या माणसा, चिंता करूं नकोस. सर्व कांहीं तुझ्या अंतर्यामांत आहे.

पुजारी : भगवंता, तुला जागवण्याचा प्रयत्न करून मीं काय माझं हृदयच जागवलं !

भगवान् : हो ! तूं मला जीं आव्हानं दिलींस तीं तूं तुझीं तुलाच दिलेलीं आव्हानं होतीं !

पुजारी : मीं स्वतःच स्वतःला आव्हानं दिलीं ?

भगवान् : अर्थात् ! तूं मला प्रश्न विचारलेस ते तूं तुला स्वतःलाच विचारलेले होतेस.

पुजारी : पण त्या प्रश्नांचीं उत्तरं कोण देणार?

भगवान् : तुझा तूंच ! प्रश्न विचारणाऱ्यालाच प्रश्नाचं उत्तरहि माहीत असतं !

पुजारी : नाहीं, भगवन्ता, नाहीं ! तसं असतं तर तुला आक्रंदून मी असा हांका मारीत राहिलों नसतों.

भगवान् : तुम्ही सारीं जणं आक्रंदून कां हांका मारीत होतां? कारण हांका मारतांना तुमची निश्चितपणें कांहीं तरी अपेक्षा होती ! त्या अपेक्षेनंच तुम्ही मला हांका मारीत होतां. ती अपेक्षा जर तुमची तुम्हीं जाणून घेतली असती तर तुमच्या प्रश्नाचं उत्तर तुम्हांला आपोआप मिळालं असतं. ऐक, वत्सा ! जें भगवंतानं येऊन तुमच्यासाठीं करावं असं तुम्हांला वाटतं तें तुमचं तुम्ही करायला लागा ! मग तें कार्य केवढंहि प्रचंड असो ! भगवंताची शक्ति तुमच्या अंतर्यामीं उत्पन्न झालेली तुम्हांला आढळेल ! ज्या समस्या भगवानानें सोडवाव्या असं तुम्हांला वाटतं त्या सोडविण्यासाठीं तुमची बुद्धि वेंचा. भगवंताच्या सामर्थ्यानं ती बुद्धि अचाट कार्य करून दाखवील.

पुजारी : देवा, मीं आपल्याला आव्हानं दिलीं. आपण माझ्यावर रागावलांत ?

भगवान् : नाहीं, वत्सा, नाहीं ! जो मला आव्हान देत नाहीं तो माझा भक्त नव्हे. आव्हान देण्याइतका ज्याचा आत्माच तळमळला नाहीं तो मला जागवीलच कशाला ?

पुजारी : आणि देवा, तुझ्या उंबरठ्यावर मीं इतके दुःखी जीव आणून घातलेत त्यांना काय उत्तर देऊं ?

भगवान् : त्या दुःखी जीवांच्या सहानुभूतीनं तुझा अंतरात्मा तळमळून उठला, होय ना ?

पुजारी : होय, देवा.

भगवान् : सहानुभूति हें भगवंताचं स्त्रीरूप आहे. त्या सहानुभूतींत तूं माझाच साक्षात्कार अनुभविलास. वत्सा, तुझी माझ्यावर निष्ठा असेल तर तुझ्यांतून सहानुभूति प्रवर्तित होऊं दे.

पुजारी : जिला पाप्यांनीं कलंक फांसला त्या भ्रष्ट अभागिनीला मी काय सांगूं ?

भगवान् : ' माम् अनुस्मर युध्य च ! '

पुजारी : निर्वासित अनाथ अर्भकाला मी काय सांगूं ?

भगवान् : ' लहानपणापासून आपत्तींशीं झगडायला शीक म्हणजे तुझ्यांतून एक थोर पुरुष आकाराला येईल आणि तो मानवाचं कल्याण करील.'

पुजारी : पिता, पति आणि पुत्र युद्धदेवतेला समर्पण करणाऱ्या अभागिनीला काय सांगूं ?

भगवान् : सांग कीं तुझ्या अपरंपार दुःखांतच युद्धपिसाटांना टक्कर देण्याचं सामर्थ्य आहे. तूं धैर्यानं उभी राहिलीस तरच युद्धपिसाटांना माघार घ्यावी लागेल !

पुजारी : दारिद्र्यपीडिताला काय सांगूं ?

भगवान् : माझं स्मरण कर आणि दारिद्र्यास कारण असणाऱ्यांशीं लढा दे.

पुजारी : व्याधिग्रस्ताला काय सांगूं ?

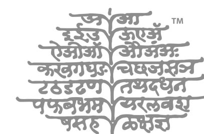
भगवान : ऊठ आणि व्याधीविरुद्ध युद्ध पुकार.

पुजारी : पोटार्थ्याला काय सांगूं ?

भगवान् : अंतर्यामीं मला शोध.

पुजारी : तुला लेखणी वाहणाऱ्या लेखकाला काय सांगूं ?

भगवान् : सांग कीं लेखणींत शंख, चक्र,





पद्म आणि गदा यांचं सामर्थ्य आणि सौंदर्य आहे. तुझं युद्ध अधिक आत्मविश्वासानं लढ.

पुजारी : भगवन्, आतां कळलं मला सारं. ह्या यंत्रयुगांत यंत्रांच्या घरघराटांत गुदमरून गेलेल्या माणसाला आतां मी सांगेन कीं, 'ऊठ, तुझी मान त्या घरघराटाच्या पुष्कळ वर उचल.' संघटित सत्ताकांक्ष्यांच्या प्रचंड सामर्थ्यानं भेदरून गेलेल्या सामान्य माणसाला, भगवन्ता, तुझा संदेश ऐकवीन : 'ऊठ, भगवन्ताचं स्मरण कर आणि स्वातंत्र्यासाठीं सिद्ध हो.'

अर्जुन : आणि भगवंता माझ्या प्रश्नांचं काय ?

भगवान् : पार्था, ऐक. तुझ्या प्रश्नाला पुन्हां एकदां उत्तर देतों तें ऐक. युद्ध कर असं मी म्हणालों तें तुला. दुर्योधनाला, दुःशासनाला किंवा शकुनीला मीं 'युद्ध कर' असं म्हटलं नाहीं. जे नागवले गेले आहेत त्यांना माझा तो संदेश आहे. पीडितांना माझा तो आदेश आहे. वनवासाचे हाल आणि अज्ञातवासाच्या यातना ज्यांना दुसऱ्यांच्या कुटिलतेमुळें भोगाव्या लागतात त्यांना माझा तो आदेश आहे.

अर्जुन : भगवन्ता, जगांत फार युद्धं झालींत. फार संहार झाला आणि अजून आपण युद्धाचा संदेश देतां ?

भगवान् : युद्धाचा अंत करायलाहि मानवाला एक युद्ध करावंच लागेल. आणि तें युद्ध समरांगणीं होणार नाहीं. मानवाच्या अंतर्यामीं होईल.

पुजारी : भगवन्ता, कळलं, सारं कांहीं कळलं. तुझं दर्शन झालं. तुझी वाणी ऐकली. तुझा आदेश कळला. भगवन्ता, आतां मी जगाला भगवंताला कुठं शोधायचं तें सांगेन. तुझा आदेश आतां मी जगाला ऐकवीन.

(प्रचंड घंटेचे निनाद. तालबद्ध)

[कुणाचा तरी आवाज : "पुजारी ! पुजारी, शुद्धीवर आलांत ? आज जन्माष्टमी. भगवन्ताचा प्रसाद आणला आहे."]

पुजारी : आण ! [प्रारंभींच्याप्रमाणें प्रचंड घंटेच्या निनादाबरोबर अनेक लहानमोठ्या घंटांचे निनाद, झांजा, मृदंगादि वाद्यांचे झणत्कार.]

पुजारी : ऐका, 'संभवामि युगे युगे' असं आश्वासन देणारा परमेश्वर तुम्हांला अवतरायला हवा असेल तर एकदां अंतर्यामीं बघा. तिथं तुम्हांला त्याचं तेज आढळेल, सामर्थ्य आढळेल आणि आदेश ऐकायला मिळेल.

(निनाद कमी कमी होत बंद.)

—(नागपूर नभोवाणीच्या सौजन्यानें)

शास्त्रीय संशोधन आणि मानव्य

विश्वमानव (The Universal Man) या पदवीला ज्याचें व्यक्तित्व साजेसें होतें, ज्याची प्रतिभा सर्वतोमुखी होती असा लिओनार्दो द व्हिंचीं याच्या जन्माची पंचशताब्दी गेल्याच वर्षीं साजरी झाली. कवि, कलावंत, तत्त्वज्ञ, स्थापत्यविशारद, यंत्रविज्ञान-विशारद, हें सर्व कांहीं तो होता. त्याच्या टिपणवहींतून निवडलेल्या लेखांचें पुस्तक नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे, त्यावरून त्याची प्रतिभा व बुद्धि किती मूलगामी व सर्वतोमुखी होती याची कल्पना येते. शास्त्रीय संशोधन करीत असतांना त्याची मानव्यबुद्धि सदैव जागृत असे. जलयान व वायुयान यांविषयीं संशोधन करीत असतांना त्याला पाणबुडी—(सबमराइन्)ची कल्पना व उपपत्ति सुचली. पण, पाणबुडीची यांत्रिक कृति जाहीर करावी कीं नाहीं, याबद्दल त्याच्यापुढें पेंच पडला. मनुष्याला पाण्याखालीं बराच वेळ राहतां येईल अशी यांत्रिक युक्ति आपल्याला सांपडली आहे, हें सांगून त्यानें स्वतःला प्रश्न टाकला आहे : "मग मी ती माझी कलाकृति स्पष्ट करून जाहीर सांगूं का नको ?"—या प्रश्नाला त्यानेंच उत्तर दिलें आहे : "मला ती कलाकृति उघड करून सांगावीशी वाटत नाहीं, कारण दुष्ट स्वभावाचीं माणसें तिचा दुरुपयोग करतील. समुद्रांत पाण्याखालीं जाऊन दबा धरून बसतील. जहाजांना खालून फोडतील आणि त्यांतील मनुष्यांचा संहार करतील !"





श्री. व. भ. कर्णिक

स्टॅलिनकडे पाहण्याची एक दृष्टि

स्टॅलिनबद्दल ' नवभारत ' मध्यें अद्यापपावेतों दोन लेख प्रसिद्ध झाले आहेत : एप्रिलच्या अंकांत **श्री. फडके** यांचा आणि मेच्या अंकांत **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री** जोशी यांचा. श्री. फडके हे बोलून चालून भक्तच आहेत. आणि त्यांनीं आपला लेख भक्तिभावानें प्रेरित होऊनच लिहिला आहे. शास्त्रीबुवा भक्त नाहींत, पण स्टॅलिनच्या यशस्वी कर्तृत्वानें ते इतके भारून गेले आहेत कीं, त्यांना त्या पोलादी पुरुषाची फक्त एकच बाजू दिसली आणि मूर्तिभंजनाचा आपला नेहमींचा पेशा सोडून ते देखील मूर्तिपूजकांच्या गर्दींत जाऊन उभे राहिले !

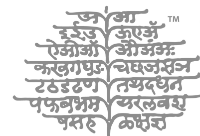
स्टॅलिनकडे पाहण्याची माझी दृष्टि वेगळी आहे. त्या दृष्टीनें पाहून स्टॅलिनचें यथार्थ दर्शन घडतेंच, असा माझा दावा नाहीं. पण यथार्थ दर्शन घडावयाचें तर ती दृष्टि देखील विचारांत घ्यावयास हवी एवढेंच मला सांगावयाचें आहे. म्हणून त्या दृष्टीनें पाहून स्टॅलिनचें जें दर्शन घडतें त्याची थोडीशी कल्पना देणें मला जरूरीचें वाटतें.

साध्याबरोबर साधनांचीहि परीक्षा आवश्यक

राष्ट्राला प्रबळ बनविण्याच्या कामांत अगर समाजामध्यें आमूलाग्र बदल घडवून आणण्याच्या उद्योगांत एखादा मनुष्य यशस्वी ठरला, तर त्यानें अवलंबिलेल्या भल्याबुऱ्या मार्गांची अगर योजिलेल्या सूक्तासूक्त उपायांची चिकित्सा करून त्या माणसाचें मूल्यमापन करण्याच्या भानगडींत पडूं नये, ही तर्कतीर्थांची हेगेलप्रणीत भूमिका मला मान्य नाहीं. जुन्या इतिहासांतील राष्ट्रपुरुषांबद्दल जास्त माहिती उपलब्ध नाहीं म्हणून त्यांच्या कृतींच्या फळावरच आपल्याला लक्ष केंद्रित करावें लागतें. पण आजच्या युगांतील राष्ट्रपुरुषाबद्दल भरपूर माहिती उपलब्ध असतांना कृतींच्या फळांप्रमाणेंच कृतींचीहि, साध्यांप्रमाणेंच साधनांचीहि परीक्षा कां करूं नये ? तसेंच, त्याच्या मोठेपणाबरोबरच त्याच्या चांगुलपणाचीहि चिकित्सा कां करूं नये ? मनुष्य यशस्वी ठरला म्हणून त्याला सारे गुन्हे माफ, ही वृत्ति मला वाटते, चुकीची आहे.

स्टॅलिनच्या अमदानींत रशियाचा खूप उत्कर्ष झाला आणि त्या उत्कर्षाचें सर्वांत मोठें श्रेय त्याला द्यावयास हवें, याबद्दल वाद नाहीं. पण हा उत्कर्ष त्यानें कोणत्या मार्गानें घडवून आणला ? —औद्योगिक विकासाच्या पंचवार्षिक योजना झपाट्यानें अंमलांत आणण्यासाठीं त्यानें वेठबिगारीच्या मार्गाचा अवलंब केला, कामगारांचें जीवनमान कमी केलें, त्यांच्या संघस्वातंत्र्यावर, संचलनस्वातंत्र्यावर व काम निवडण्याच्या स्वातंत्र्यावर गदा घातली, शेतकऱ्यांच्यावर सामुदायिक शेतीची पद्धत सक्तीनें लादली, लाखों लोकांना जिथें सक्तीनें काम करावें लागतें असे सक्तीचे कैदखाने (forced labour-camps) उघडले आणि या साऱ्या प्रकारांविरुद्ध जनतेनें ब्र काढूं नये म्हणून अत्यंत करडी अशी हुकुमशाही प्रस्थापित केली. हें सर्व पाहिलें म्हणजे स्टॅलिनच्या मोठेपणाविषयीं थोडीबहुत तरी शंका मनामध्यें उत्पन्न झाल्यावांचून रहात नाहीं. शिवाय, असा देखील प्रश्न विचारावासा वाटतो कीं, हें सारें आवश्यक होतें का ? लेनिनच्या नवीन आर्थिक योजने- (New Economic Policy) च्या मार्गानें हाच आर्थिक उत्कर्ष जास्त चांगल्या रीतीनें घडवून आणतां आला नसता का ?

आज रशिया हें एक मोठ्यांतील मोठें राष्ट्र आहे यांत शंका नाहीं. तसेंच, स्टॅलिनच मुख्यत्वेंकरून या घटनेबद्दल जबाबदार आहे हें देखील कुणीहि कबूल करील. पण प्रबळ राष्ट्र बनविणें हेंच कम्युनिझमचें उद्दिष्ट होतें का ? राष्ट्राला सामर्थ्यशाली बनविल्याकारणानें पीटर दी ग्रेटच्या पंक्तीला स्टॅलिन जाऊन बसूं शकेल. पण जनतेच्या मुक्तिदात्यांमध्यें त्याची गणना होऊं शकेल का ? त्यानें एक अत्यंत प्रबळ असें राज्ययंत्र व अत्यंत करडी अशी पक्षसंघटना निर्माण केली, यांत वाद नाहीं. पण त्या राज्ययंत्रामुळें आणि पक्षसंघटनेमुळें





जनतेच्या साऱ्या हक्कांवर आणि स्वातंत्र्यावर बोळा फिरला हें देखील तितकेंच सत्य आहे.

लेनिनच्या मृत्यूनंतर प्रथम पक्षाचें पुढारीपण मिळविण्यासाठीं व नंतर तें चिरस्थायी करण्यासाठीं स्टॅलिननें ज्या युक्त्याप्रयुक्त्यांचा अवलंब केला, त्यांचाहि विचार त्याचें मूल्यमापन करतांना अवश्य व्हावयास हवा. ज्या मार्गानें त्यानें ट्रॉट्स्कीचा कांटा काढला व नंतर बुखारिन आदीकरून पक्षश्रेष्ठींचें निर्दालन केलें त्याला मध्ययुगीन राजकुलांतील सुंदोपसुंदीखेरीज दुसरी तोड इतिहासांत आढळत नाहीं आणि स्टॅलिननें केवळ त्यांच्या जीविताचा नाश केला एवढेंच नव्हे, तर त्यांच्याकडून अत्यंत अपमानास्पद असे कबुलीजबाब लिहून घेऊन त्यांचें यशहि कायमचें मलिन करून टाकलें. भिन्न मताच्या राजकारणी व्यक्तींना, त्यांच्याकडून कबुलीजबाब लिहून, घेऊन नष्ट करावयाचें ही आतां कम्युनिस्ट-राजवटीची नित्याची प्रथा होऊन बसली आहे. स्टॅलिन हा त्या प्रथेचा जनक होता. त्याचीं धोरणें हीं सर्वसाधारणपणें इतरांच्या धोरणांपेक्षां परिणामीं जास्त यशस्वी ठरलीं हें कांहीं त्या दुष्ट प्रथेचें समाधानकारक असें समर्थन नव्हे.

स्टॅलिनचीं सारीं धोरणें जास्त यशस्वी ठरलीं हें देखील तितकेंसें खरें नव्हे. अनेक वेळां स्टॅलिननें आपल्या धोरणांत बदल केला, प्रतिस्पर्ध्यांनीं सुचविलेले उपाय स्वतःचे म्हणून देशापुढें ठेवले आणि प्रत्येक वेळां अपेशाचें खापर दुसऱ्याच्या माथीं फोडून यशाचा धनी मात्र स्वतः बनला. अनियंत्रित सत्ता हातीं होती म्हणून त्याला हें बिनतक्रार करतां आलें.

कुटिल राजनीति

या बाबी गौण म्हणून सोडून दिल्या तरी, १९३९ सालीं हिट्‌लरशीं त्यानें जो करार केला त्याचें नैतिक अगर राजकीय दृष्ट्या समर्थन कसें होऊं शकतें? त्या करारामुळें हिट्‌लरचें अरिष्ट फक्त दीड वर्षांनेंच लांबणीवर पडलें. पण त्या मुदतींत हिटलरनें केलेली युरोपची धूळधाण स्टॅलिनला उघड्या डोळ्यांनीं पहावी लागली. पश्चिम युरोप त्यानें पादाक्रांत करण्यापूर्वीच स्टॅलिननें हिट्‌लरवर चाल केली असती, तर तेथील साधनसंपत्तीनें सज्ज अशा हिट्‌लरी सेनांनीं नंतर जें रशियाचें अपरिमित नुकसान केलें तें कदाचित् तितकेंसें घडलें नसतें. म्हणून केवळ राजकीय दृष्टीनें विचार करतांहि त्या कराराचें समर्थन करणें फार कठीण जातें. कराराचे गौण परिणामहि अनेक घडले. त्यांनींहि स्टॅलिनच्या कारकीर्दीला कधींहि पुसून जाणार नाहीं असा कलंक लागलेला आहे. उदाहरणार्थ, रशियामध्यें आश्रयार्थ येऊन राहिलेल्या अनेक हिट्‌लरविरोधी राजबंद्यांना करारानंतर स्टॅलिननें हिट्‌लरच्या स्वाधीन केलें. तसेंच, कराराप्रमाणें पोलंडचा जो भाग रशियाच्या वांट्याला आला त्या भागांत हिट्‌लरविरोधी लढ्यांत भाग घेतलेले जे पोलिश सैनिक सांपडले त्यांना स्टॅलिननें सैबेरियांतील कैदखान्यांत पाठवून दिलें. राजनीति कुटिल असते हें जरी मान्य केलें तरी देखील आजच्या या विसाव्या शतकांत असल्या कृतींचें समर्थन करणें फार कठीण आहे.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या शेवटीं, त्या युद्धांत त्याच्या नेतृत्वाखालीं रशियन जनतेनें व सेनेनें जें अतुलनीय शौर्य व धैर्य व्यक्त केलें त्यामुळें, अखिल जगांतील स्वातंत्र्यवादी व समतावादी शक्तींचें निर्विवाद नेतृत्व मिळविण्याची सुवर्णसंधि स्टॅलिनला लाभली होती. पण संशयी स्वभावामुळें, कोत्या विचारांमुळें आणि दूरदृष्टीच्या अभावामुळें स्टॅलिननें ती सुवर्णसंधि वांया दवडली. युद्धकाळांत जमा केलेलें सुधारलेल्या जगांतील जनतेच्या सदिच्छेचें भांडवल स्टॅलिननें उधळून टाकलें. सामाजिक क्रांतीचा अग्रदूत म्हणून त्याच्याकडे पाहण्याऐवजीं पाशवी कृतींचा हुकुमशहा म्हणूनच ती जनता आज स्टॅलिनकडे पाहत आहे. भांडवलशाही वृत्तपत्रांचा प्रचार म्हणून त्या घटनेकडे दुर्लक्ष करणें म्हणजे स्वतःची फसवणूक करून घेण्यासारखें आहे.

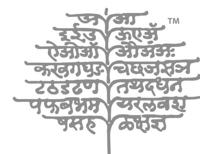
स्टॅलिननें महाप्रबळ असें राज्ययंत्र निर्माण केलें हें खरें. पण तसें राज्ययंत्र निर्माण करणें हें तो ज्या तत्त्वज्ञानाचा पुकारा करीत होता त्याच्यामध्यें बसूं शकत नाहीं. राज्ययंत्रविरहित अशी समाजरचना

बनविणें हें जें त्या तत्त्वज्ञानाचें उद्दिष्ट तें उद्दिष्ट स्टॅलिननें गुंडाळून ठेवलें हें उघड होय. भांडवलशाही राष्ट्रांच्या कारवाया ही सबब त्या कृतीच्या समर्थनार्थ नेहमीं पुढें करण्यांत येते. रशिया हें एक दुबळें राष्ट्र होतें तोंवर त्या सबबींत थोडासा अर्थ होता. परंतु आज जगांतील एक प्रबळ राष्ट्र या पदवीला पोंचल्यानंतरहि ज्या अर्थी तीच सबब आणि तीच कृति पुढें चालविण्यांत येत आहे त्या अर्थी सर्वसत्ताधारी असें प्रबळ राज्ययंत्र ही एक तात्पुरती विकृति नसून कम्युनिस्ट समाजपद्धतीची ती एक कायमची प्रकृतीच होय, असें आतां म्हणावयास हरकत नाहीं. या सर्वंकष राज्यसत्तेपुढें व्यक्तीला व्यक्ति म्हणून किंमत उरत नाहीं, तिचें सर्व व्यक्तिमत्त्व राज्यसत्तेमध्यें विलीन होतें आणि एखाद्या कळसूत्री बाहुलीप्रमाणें तिला सारे सार्वजनिक आणि खासगी व्यवहार करावे लागतात. अशा तऱ्हेच्या व्यक्तिस्वातंत्र्यविनाशी आणि सत्तापिपासु अशा समाजव्यवस्थेचा स्टॅलिन हा चालक आणि पुरस्कर्ता होता हें कोण विसरूं शकेल?

प्रबळ सेना कां निर्माण केली ?

राजकीय दृष्टीनें देखील स्टॅलिन यशस्वी झाला असें म्हणणें जरा कठीण वाटतें. जगाच्या अर्ध्या भागावर पसरलेलें असें एक साम्राज्य त्यानें निर्माण केलें हें खरें; पण तें साम्राज्य कितपत टिकाऊ स्वरूपाचें आहे ? परकीय आक्रमणाच्या धास्तीनें, रशियन राज्याच्या सामर्थ्यानें आणि कम्युनिस्ट पक्षाच्या सर्वंकष सत्तेमुळें आज तें एकत्रित उभें राहिल्यासारखें दिसत आहे. पण त्याच्यांतील अंतर्विरोध नष्ट झालेले नाहींत. युगोस्लाव्हिया फुटून निघाला तशींच इतर अंकित राष्ट्रेंहि हलकें हलकें फुटून निघण्याची शक्यता सदोदित विद्यमान आहे. हंगेरी, रुमेनिया, बल्गेरिया व शेवटीं झेकोस्लोव्हाकिया इत्यादि देशांत गेल्या तीन-चार वर्षांत घडून आलेलीं शिरकाणें याच अंतर्विरोधाची साक्ष देतात. आज तो दडपून टाकला आहे, म्हणून उद्यांहि तेंच करतां येईल अशी खात्री कुणी द्यावी ?

शिवाय, दुसरीहि एक गोष्ट लक्षांत घ्यावयास हवी. स्टॅलिनच्या राजवटींतील जुलमी व्यवहारांमुळें, त्यानें घडवून आणलेल्या हत्याकांडामुळें आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य, सामाजिक समता इत्यादि सर्वमान्य मूल्यांचें त्यानें जें विडंबन केलें त्यामुळें, सुशिक्षितवर्गांना कम्युनिझमबद्दल जें आकर्षण वाटत असे तें गेल्या दहा पांच वर्षांत अजिबात नष्ट झालें आहे. सोव्हिएट रशियांतील साम्यवादी प्रयोगाच्या यशामुळें भांडवलशाही देशांतील जनता आपोआप साम्यवादाकडे खेंचली जाईल आणि जनतेचा पाठिंबा नष्ट झाला कीं, अंतर्गत विरोधांमुळें भांडवलशाही कोलमडून पडेल आणि साम्यवाद प्रस्थापित होईल हा जो साम्यवादाच्या प्रणेत्यांचा मूळ विश्वास होता तो स्टॅलिनच्या कृतींमुळें खोटा ठरला. आज शांततेच्या मार्गांनीं आणि बहुजनसमाजाच्या विश्वासाच्या पाठिंब्यावर कम्युनिझमचा प्रसार होण्याची शक्यता उरलेली नाहीं. मला वाटतें, स्टॅलिनचा मुळीं पहिल्यापासूनच या कल्पनेवर विश्वास नव्हता. त्याची सारी मदार होती ती सुसज्ज अशा लाल सेनेच्या सामर्थ्यावर. म्हणूनच त्यानें ती सामर्थ्यवान् अशी सेना निर्माण केली आणि संधि सांपडतांच पूर्व युरोपमधील अनेक देशांत त्या सेनेच्या बळाचा उपयोग करून साम्यवादी राजवटी प्रस्थापित केल्या. या घटनेमुळेंच तिसऱ्या महायुद्धाचें संकट आज जगापुढें उभें राहिलें आहे. स्टॅलिननें रशियाला सामर्थ्याची जोड मिळवून दिली, पण सुरक्षिततेची हमी तो मिळवून देऊं शकला नाहीं आणि म्हणूनच आज जगामध्यें अशांततेचें वातावरण विद्यमान आहे. स्टॅलिन एकटाच या घटनेला जबाबदार आहे असें मला म्हणावयाचें नाहीं. अमेरिका, इंग्लंड आदीकरून पाश्चिमात्य गटाचीं जीं राष्ट्रें आहेत, त्या राष्ट्रांतील पुढाऱ्यांच्या कृती आणि त्यांचीं धोरणेंहि या परिस्थितीबद्दल तितकींच जबाबदार आहेत. पण एवढें मात्र खरें कीं, महायुद्धाच्या अंतानंतर ज्या शांततेची जगाला तहान लागली, ती शांतता स्टॅलिन जगाला देऊं शकला नाहीं आणि एवढेंच नव्हे, तर त्याच्या मृत्यूनंतर, तो जिवंत असेपर्यंत जीं धोरणें स्वीकारण्यांत आलीं होतीं, त्यांच्यामध्यें कांहीं बदल घडून आले म्हणूनच आज जागतिक शांतते-





बद्दलच्या आशेला पुन्हां परत अंकुर फुटूं लागले आहेत.

स्टॅलिननें निर्माण केलेलें रशियाचें प्रचंड सेना-सामर्थ्य ही आजच्या जगांतील एक अत्यंत प्रभावी अशी शक्ति आहे. लाल सेनेच्या बळावर सामाजिक क्रांति घडवून आणणें ज्यांना युक्त वाटतें, त्यांनीं तिचें कौतुक केलें तर नवल वाटणार नाहीं. पण इतरांना तिचें भय वाटणेंच साहजिक आहे. आणि त्या इतरांमध्यें केवळ भांडवलदार, जमीनदार आदीकरून सत्ताधारी वर्गांचाच समावेश होतो असें नव्हे अनेक देशांतील सामान्य जनता आणि त्या जनतेमध्यें काम करणारे क्रांतिवादी व स्वातंत्र्येच्छू असे अनेक गट यांनाहि त्या सामर्थ्याचें भय वाटत आहे. कारण स्टॅलिननें उभारलेली लाल सेना आतां समाजक्रांतीची सेना उरली नसून रशियन राष्ट्रवादाची ती जिनीची फौज बनली आहे. स्टॅलिन हा शेवटीं शेवटीं राष्ट्रवादाचा पुरस्कर्ता बनला होता आणि त्याच्या नेतृत्वाखालीं आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट चळवळीनेंहि प्रतिगामी राष्ट्रवादाचा पाठपुरावा करण्याचें धोरण स्वीकारलें होतें. दुबळ्या राष्ट्राला सबळ केलें म्हणून रशियन जनतेला स्टॅलिनचा अभिमान वाटला व तिनें त्याचा उदोउदो केला तर तें साहजिक आहे. पण इतरांनीं जरा साशंक वृत्तीनेंच स्टॅलिनच्या या कर्तृत्वाची चिकित्सा करावी.

स्टॅलिनच्या अमदानींत वाङ्मय, कला, शास्त्र आदीकरून सांस्कृतिक मूल्यांची काय विटंबना झाली त्याचा मी इथें पाढा वाचूं इच्छीत नाहीं. एवढाच निर्देश केला कीं पुरें कीं, त्यानें सर्व कलावंतांना आणि शास्त्रज्ञांना कम्युनिस्ट पक्षाचे दास बनविले आणि ज्यांना तें अपमानास्पद जिणें जगणें कठीण झालें त्यांची अत्यंत निर्दय रीतीनें जगांतून अगर समाजांतून हकालपट्टी केली. स्टॅलिनचें गुणगान गातांना त्याच्या या क्षेत्रांतील कर्तृत्वाचाहि मनाला विसर पडूं देतां कामा नये.

मानवी मूल्यांचा निकष

स्टॅलिन व्यक्तिशः दैत्य अगर दानव होता असें मला सुचवायचें नाहीं. व्यक्तिगत आयुष्यामध्यें तो कसा होता याची मला विशेष माहिती नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं कदाचित् पुष्कळसे चांगले गुण असतील देखील. सार्वजनिक आयुष्यांत ज्या एकाच गुणाचा त्याच्या ठिकाणीं आढळ होतो, तो म्हणजे त्याची स्वतःच्या ध्येयावरील, कार्यावरील निष्ठा. ही निष्ठा त्यानें लहानपणींच स्वीकारली आणि तिचें त्यानें आमरण पालन केलें. त्या निष्ठेच्या पालनासाठींच त्यानें बोल्शेव्हिक पक्षाच्या संघटनेचा किल्ला बांधला आणि रशियन राज्यसंस्थेचें अजिंक्य सामर्थ्य निर्माण केलें. पण त्या निष्ठेचें परिपालन करतांना त्यानें सर्व नीतिनियम धाब्यावर बसविले आणि सर्व मानवी मूल्यें पायाखालीं तुडविलीं. अंगीकृत कार्यांत त्यानें अपरंपार यश मिळविलें म्हणून त्यानें केलेल्या कृतींना अगर योजिलेल्या उपायांना नीतिनियमांची कसोटी लावूं नये हा विचार मला मान्य नाहीं. उलट, मला असें वाटतें कीं, योग्य उपायांचा अवलंब केला नाहीं म्हणूनच पददलित समाजाच्या मुक्तीचें व्रत घेऊन ज्यानें आपल्या आयुष्याला सुरुवात केली, तो स्टॅलिन त्या समाजाला सदोदित दास्यांत आणि जुलमांत ठेवील अशी अत्यंत क्रूर स्वरूपाची हुकुमशाही निर्माण करून मरण पावला. स्टॅलिनच्या कर्तृत्वाचें हें अंतिम फळ पाहिलें म्हणजे लौकिकदृष्ट्या अत्यंत यशस्वी ठरलेल्या त्या रशियन राष्ट्रपुरुषाला एक थोर विभूति म्हणून लेखायला माझ्या मनाची तयारी होत नाहीं. पूर्वीच्या काळीं आपण अलेक्झँडर, सीझर, नेपोलियन आदीकरून ऐतिहासिक व्यक्तींचा केवळ त्यांच्या कर्तृत्वाकडेच पाहून गौरव केला, हें ठीक झालें. पण आतां तरी निदान कुणाहि व्यक्तीचा, मानवी मूल्यांच्या निकषानें तिच्या कृतींची छाननी केल्याखेरीज, विभूति म्हणून गौरव करूं नये, एवढाच माझा आग्रह आहे. आणि म्हणूनच स्टॅलिनकडे पाहण्याची माझी दृष्टि केवळ एक दृष्टि म्हणून मी 'नवभारता'च्या वाचकांपुढें ठेवीत आहे.





श्री. हरिकृष्ण मोहनी

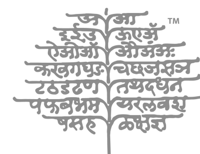
श्री. श्रीकृष्णदास जाजू

एक अग्रगण्य विधायक कार्यकर्ते श्री. श्रीकृष्णदासजी जाजू यांच्या वयाला गेल्याच वर्षी ७० वर्षे पूर्ण झालीं तरी ह्या वयांत भूदान-यज्ञाच्या चळवळीमधील आपला वांटा ते निष्ठापूर्वक उचलीत आहेत. त्यांची प्रकृति धडधाकट आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कशीबशी आपली प्रकृति सांभाळून आपलें देशविषयक कर्तव्य पार पाडण्याची तीव्रता ह्या वयांत देखील त्यांनीं दाखविलेली आहे. जन्मभर जी धार्मिक निष्ठा त्यांच्या हृदयांत तेवत आहे तीच ह्या वयांतील त्यांच्या अशा कर्तव्य-परायणतेचें कारण आहे. धर्मनिष्ठेमध्येंच जाजूजींच्या आयुष्याचें रहस्य सांठविलेलें आहे असें दिसून येईल. प्रामाणिकपणा हा धर्मनिष्ठेचा पायाभूत असा गुण आहे. आणि ह्या गुणाची कांस लहानपणापासून जाजूजींनीं धरलेली आहे. भूदान-यज्ञाच्या चळवळी-पूर्वी श्री. केदारनाथजी ह्यांच्या नेतृत्वाखालीं सुरू झालेल्या 'शुद्ध व्यवहार' आंदोलनामध्यें त्यांनीं आपलें लक्ष केंद्रित केलेलें होतें. 'शुद्ध व्यवहार' आंदोलन हें धर्मनिष्ठेचें किंवा प्रामाणिकपणाचेंच बाह्य स्वरूप आहे.

जाजूजींच्या धर्मनिष्ठेचे अंकुर लहानपणापासूनच वाढीस लागलेले दिसून येतात. त्यांच्या कुटुंबांतील महत्त्वाच्या व्यक्तींनीं, पाठशालेय वातावरणांतील कांहीं शिक्षकांनीं त्यांच्या ह्या धर्मनिष्ठेच्या अंकुराची जोपासना केलेली आहे. उत्तर हिंदुस्थानां-तील प्रसिद्ध वेदांती अच्युतस्वामी व साधु शांतिनाथ ह्यांसारख्या तपोनिष्ठ व सर्वस्वत्यागी अशा सन्याशांचा सहवास कांहीं काळ जाजूजींस लाभलेला असल्यामुळें, त्यांचा देखील जाजूजींच्या धार्मिक मनोवृत्तींच्या विकासामध्यें महत्त्वाचा भाग आहे. जाजूजींच्या काळच्या शाळा-कॉलेजांतील जीवनांतील देशभक्तीच्या वातावरणामुळें समाजो-न्नतीकडे त्यांचें प्रामाणिक मन झुकणें स्वाभाविकच होतें.

जाजूजींचा जन्म मारवाडी कुटुंबांत झालेला आहे. ५०-६० वर्षांपूर्वीचा मारवाडीसमाज संकुचित रूढी व परंपरा, भोळ्या समजुती व धर्म-वेडेपणा ह्यांनीं आजच्यापेक्षां किती तरी अधिक प्रमाणांत जखडलेला होता. आधुनिक शिक्षणाच्या उपयुक्त अंगांबद्दलहि ह्या समाजाच्या कल्पना अत्यंत विपरीत होत्या. आपल्या समाजाच्या दुराग्रहानें दूषित झालेल्या वातावरणास तोंड देऊनच जाजूजीं-नीं आपलें शिक्षण घेतलेलें होतें. ह्यामुळें जाजूजीं-नीं वकीली सुरू केल्यावरोबर 'मारवाडी शिक्षा-मंडळाच्या कार्यांतच आपली उत्साहशक्ति व कर्तव्यबुद्धि कारणीं लाविली. ह्या मारवाडी शिक्षा-मंडळाच्या' स्वजातींच्या उद्धाराच्या हेतूनें केलेल्या कार्यास श्री. जमनालालजी बजाज ह्यांनीं उचलून धरलें आणि जाजूजी व जमनालालजी ह्या दोघांनीं मारवाडी शिक्षामंडळाचा मध्यप्रांतांत पाया घालून तें वाढीस लावलें.

मारवाडी शिक्षामंडळानें शाळेंतील व कॉलेजां-तील शिक्षण हीच केवळ शिक्षणाची संकुचित व्याख्या आपल्यापुढें ठेविली नव्हती. समाज-शिक्षणाचाहि अंतर्भाव मंडळांतील प्रमुख व्यक्तींनीं आपल्या जीवनांत लवकरच केला. जाजूजींचें व्यक्तिमत्त्व समाजसुधारकांच्या रूपानें लवकरच परिणति पावलें. पडदा, विवाह, मृतसंस्कार, स्पर्शास्पर्श, रोटी-बेटी-व्यवहार इत्यादि सामाजिक सुधारणेच्या प्रश्नांसंबंधीं जाजूजींनीं मारवाडी समाजांत नवविचार प्रसृत केले. वकिली सुरू केल्यानंतर जें स्थान मारवाडी समाजांत जाजूजींस प्राप्त झालें त्याचा उपयोग सामाजिक विचारजागृति निर्माण करण्यासाठीं जाजूजींनीं करून घेतला. मारवाडी समाजांत समाजसुधारणेचें कार्य करणें हें फार धैर्याचें काम दोन पिढ्यांपूर्वी होतें. निश्चयी वृत्ति व कठोर मन ह्या गुणांची समाज-सुधारकांस फार आवश्यकता असते. हें समाज-





कार्य करण्याचा जाजूजींनीं अंगीकार केल्यामुळें जाजूजींच्या अंगचे हे गुण वाढीस लागले. ह्या काळांतील जाजूजींच्या कार्याची तुलना गोपाळ गणेश आगरकरांसारख्या सुप्रसिद्ध सुधारकाग्रणीशीं करतां येण्यासारखी आहे.

इंग्रजांनीं जी शिक्षणप्रणाली हिंदुस्थानांत रूढ केली त्यामुळें नवशिक्षितांचें मन उदार बनलें नाहीं आणि त्यांचें शीलसंवर्धन खऱ्या अर्थानें झालें नाहीं. आधुनिक जगाचें ज्ञान ह्या इंग्रजी शिक्षणामुळें हें शिक्षण घेणारास होतें यांत शंका नाहीं. पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या विशालतेची जाणीव शिक्षितांस होते, यंत्रप्रधानता आणि विज्ञानदृष्टि ह्यांचा कांहीं प्रमाणांत शिक्षितांस प्रत्यय येतो हेंहि खरें. परंतु द्रव्यलालसा, भोगप्रवणता आणि वैयक्तिक स्वार्थी महत्त्वाकांक्षा ह्या दोषांनींच शिक्षितांचें मन बहुतांशीं भारलें जातें, ह्याचा अनुभव मारवाडी शिक्षामंडळाचें कार्य करीत असतांना जाजूजींस आला. पैसा गांठीं पाडण्याचें व पैसा वाढविण्याचें कौशल्य व्यापारी व्यवसायाच्या वळणामुळें मारवाडी मुलांमध्यें कांहीं कमी नव्हतें. पण इंग्रजी शिक्षणानें त्या मुलांच्या धार्मिकतेवर व शीलावर इष्ट संस्कार घडून येत आहेत असें जाजूजींस दिसून आलें नाहीं. केवळ आधुनिकतेचा छाप शिक्षित तरुणावर बसतो. द्रव्यलालसा व स्वार्थी महत्त्वाकांक्षा यांचें निराळें स्वरूप शिक्षण मिळविणाऱ्यांच्या हृदयांत दिसून येतें ह्यापेक्षां निराळा फरक इंग्रजी शिक्षणामुळें घडून येत नाहीं हें जाजूजींस समजून चुकलें. आणि म्हणून शिक्षणाची दिशा बदलविण्याची आवश्यकता त्यांना ह्या काळांत भासूं लागली. जाजूजींची व्यक्तिगत मूळ प्रेरणा भोगप्रवण नाहीं. ती वैराग्यशील आहे. आणि म्हणून मारवाडी शिक्षामंडळाचें कार्य जरी त्यांनीं आपल्या समाजाचें शीलसंवर्धन व्हावें ह्या हेतूनें जीव तोडून केलें, तरी त्या कार्यानें त्यांचा शैक्षणिक उद्देश साध्य झाला नाहीं आणि त्यांना समाधानहि लाभलें नाहीं.

प्रामाणिकपणाची व धार्मिक वृत्तीची तीव्रता जाजूजींच्या स्वभावांत वयाबरोबर वाढत राहिल्यामुळें स्वतःच्या वकिलीच्या व्यवसायास मर्यादा घालणें जरूर आहे, ह्याची आवश्यकता वकिली करीत असतांनाच त्यांस वाटूं लागली. समाजसुधारणा करण्याच्या हेतूनें शिक्षणसंस्थेचें जें कार्य त्यांनीं शिरावर घेतलें होतें त्यांतील वेगडीपणा त्यांच्या नजरेंत भरलेलाच होता. अशा मानसिक अवस्थेमध्यें महात्मा गांधींनीं सुरू केलेल्या देशव्यापी असहकाराच्या आंदोलनाच्या वातावरणानें जाजूजींचें धार्मिक मन व परंपरागत विचार अधिक विशुद्ध व उदार बनण्यास फार मदत मिळाली. कोर्टांतील अत्यंत किफायतशीर असा वकीलीचा व्यवसाय त्यांनीं बंद केला. गांधीजींच्या विचारांचा आदर्श पुढें ठेवून त्यांनीं स्वतः चालवीत असलेल्या शिक्षण-संस्थेचा सांचा बदलून टाकला. ह्यापुढें त्यांचें कार्यक्षेत्र मारवाडी समाजापुरतें आकुंचित राहिलें नाहीं. जसजसें श्रीजमनालालजी गांधीजींकडे अधिकाधिक ओढले गेले, तसतसें समाजकार्यांतील त्यांचे हे ज्येष्ठ सहकारी व मित्र देखील गांधीजींच्या कार्यपद्धतींत अधिकाधिक व्यापृत राहिले. जाजूजींच्या धार्मिक वृत्तीमुळेंच राजकारणाचें क्षेत्र त्यांना आकर्षित करूं शकलें नाहीं असें म्हटलें पाहिजे. नाहीं तर जाजूजींसारखा हुषार, धोरणी व वजनदार वकील राजकारण-क्षेत्रांत पडला असता तर राजकीय नेतृत्व त्याच्या हात धुऊन पाठीस लागलें असतें. परंतु गांधीजींचें विधायक कार्य हेंच आपल्या स्वभावास व सदभिरुचीस योग्य असें क्षेत्र आहे हें ओळखून आपली सर्व शक्ति खादीच्या कार्यांतच त्यांनीं खर्च केली. गांधी-सेवासंघाचें कार्य, अस्पृश्यतानिवारण, स्त्रियांची उन्नति, जातिभेदनिराकरण, ग्रामोद्योग, बुनियादी शिक्षण, आर्थिक समानता, कुष्ठरोगनिवारण अशांसारखे गांधीप्रणीत रचनात्मक कार्याचे जे अनेक विभाग आहेत त्यांतच त्यांची उत्साहशक्ति त्यांनीं कामीं आणली. तथापि, गांधीजींशीं संपर्क आल्यानंतर त्यांचें मुख्य कार्य खादी हेंच बनलें.

जाजूजींची व्यवहारबुद्धि, कार्यकुशलता, वकिलींतील मनोविश्लेषणाची संवय व बहुविध अनुभव हे अनेक गुण खादीकार्य यशस्वी करण्यांत त्यांच्या उपयोगी पडले. जाजूजी जरी

श्री. श्रीकृष्णदास जाजू

धार्मिक वृत्तीचे असले आणि ध्येयवादाच्या धारवाडी कांट्यानें आयुष्याचें मोजमाप कसोशीनें ते करीत असले, तरी आपल्या व्यवहारबुद्धीचा तोल त्यांनीं सोडलेला आहे असें आढळून येणार नाहीं. व्यवहारी बुद्धीनें ध्येयवादी वृत्तीस अमर्याद न बनूं देण्याची संवय त्यांनीं आपल्या आयुष्यास लावलेली आहे. जाजूजींचा स्वभाव क्रांतिकारक नाहीं. तो विकासशील आहे. आपल्या व्यावहारिक-पणामुळेंच खादीचें एक प्रकारचें शास्त्र त्यांनीं बनविलें. अखिलभारत-चरखा-संघामध्यें सूत्रबद्धता त्यांनीं निर्माण केली. ह्या देशव्यापी कार्यामध्यें संघटितपणा त्यांनीं आणला. त्यांच्या व्यवहारी बुद्धीमुळेंच खुद्द गांधीजींशीं देखील जाजूजींचे प्रामाणिक मतभेद अनेक वेळां होत. आपल्या अडचणी व शंका निःसंकोच वृत्तीनें व प्रांजलपणानें गांधीजींजवळ ते व्यक्त करीत; आणि त्यामुळें केव्हां केव्हां गांधीजींना देखील आपल्या उत्साहास व ध्येयपरतेस मुरड घातली पाहिजे कीं काय असें वाटे. अखिलभारत-चरखा संघाचे रिपोर्ट हे जाजूजींच्या खादी-कार्याचा इतिहास दाखवितात. गांधीजींच्या हयातींत सर्व प्रकारच्या रचनात्मक कार्यांत खादीचें कार्यच अधिक शिस्तीचें, व्यापक, संघटित व प्रभावी असें कार्य बनलें. ह्या कार्याच्या यशःसिद्धींत जाजूजींचा वांटा पुष्कळच आहे.

जाजूजींचा हिशेबीपणा हिंदुस्थानभर विदित झालेला आहे. प्रामाणिकपणामुळेंच ह्या हिशेबी वृत्तीची जोपासना त्यांनीं केली. हिशेबांतील चूक आणि त्यांतील अप्रामाणिकपणा जाजूजींच्या तीक्ष्ण दृष्टींतून निसटणें अशक्य आहे असा लौकिक जाजूजींनीं मिळविलेला आहे. काटकसर हा जाजूजीं-चा स्वभावच बनलेला आहे. स्वतःच्या आयुष्यां-तील प्रत्येक व्यवहारांत काटकसरीची दृष्टि वाढवून त्यांनीं ती अत्यंत सूक्ष्म केलेली आहे. स्वतःच्या व्यक्तिगत व्यवहारासहि ही सूक्ष्म दृष्टि ते कसोशीनें लावीत गेल्यामुळें इतरांच्या बाबतींत देखील त्याच न्यायाची अपेक्षा त्यांच्याकडून केली जाते. आणि म्हणून त्यांच्या बाबतींत हा गुण अनुदार-पणाचें बाह्यस्वरूप धारण करून गैरसमज पसरवि-ण्यासहि कारणीभूत झालेला आहे असें कधीं कधीं दिसून येतें. पण ह्याच गुणप्रकर्षामुळें लक्षावधि रुपयांचे जे सार्वजनिक निधि गांधीजींच्या वजना-मुळें गोळा झालेले आहेत, त्यांतील सार्वजनिक पैसा जाजूजींच्या ट्रस्टीशिपखालीं अत्यंत काटकसरीनें खर्च होतो. आणि जेथें जाजूजी ट्रस्टी आहेत त्या ठिकाणीं कांहींहि गडबड होण्याचा संभव नाहीं असा निर्धास्तपणा त्यांच्या ह्या गुणामुळें निर्माण होतो. स्वतःस समजूं लागल्यापासूनच ह्या गुणाची जाजूजींनीं वाढ केलेली आहे. सार्वजनिक निधीस ते ‘ शिवस्व ’ समजून त्याची पराकाष्ठेची काळजी घेतात. सार्वजनिक निधींतून विकत घेतलेली शाईदेखील खासगी लेखनासाठीं वापरणें हें अत्यंत अनुचित आहे असें समजण्याइतक्या पराकोटीस त्यांनीं ही सार्वजनिक निधीबद्दलची भावना नेलेली आहे.

शिक्षणक्षेत्रांतील व समाजक्षेत्रांतील सुधारक, गांधीजींच्या अनेकविध रचनात्मक कार्यांतील अत्यंत प्रमुख असे कार्यकर्ते, सार्वजनिक फंडाचे कांटेकोर प्रामाणिक विश्वस्त अशा नात्यांनीं जनतेची अनेकविध सेवा करून जाजूजींनीं हिंदुस्थानी जनतेस ऋणी करून ठेवलेलें आहे. ह्याच गुणांमुळें मध्यप्रांताचें मुख्य मंत्रिपद अनायासें एकदां त्यांच्याकडे चालत आलेलें होतें तें न स्वीकारण्याचें असामान्य धैर्य जाजूजींनीं दाखविलेलें आहे. स्वराज्यप्राप्तीनंतरहि मोठमोठ्या अधिकाराच्या जागा न मागतांहि मिळण्याची संधि त्यांच्या आयुष्यांत आलेली असणें अगदीं क्रमप्राप्त आहे. परंतु अधिकाराचा मोहहि न होण्याइतकी अपवादभूत थोरवी त्यांनीं आपल्या अंतःकरणांत रुजविलेली आहे. विकारहेतु प्राप्त झाला असतांहि ज्यांचें अंतःकरण अविचलित राहतें तेच खरे धैर्यशाली आहेत हें सुभाषित जाजूजींनीं आपल्या आचरणानें सिद्ध केलेलें आहे.

आपला हा मोठेपणा झांकण्यासाठीं जाजूजी असें नम्रतापूर्वक सांगतात कीं, ‘आपला स्वभाव निवृत्ति-पर आहे. आपल्यांत वैभव, अधिकार सांभाळ-ण्यास लागणारा असा मोठेपणा व आत्मविश्वास नाहीं.’ परंतु खरी गोष्ट ही आहे कीं, जरी त्यांच्या

[पान ४० वर पाहा.

आचार्य स. ज. भागवत

आंतरभारतीची भाषादृष्टि

स्वतंत्र भारतामध्यें सामाजिक विकासाचे निरनिराळे प्रश्न विचारासाठीं पुढें येत आहेत. त्यांमध्यें भारतांतील विविध भाषांच्या विकासाचा प्रश्न महत्त्व पावणार आहे. भारतीय गणराज्यांत ज्या प्रमुख लोकभाषा आहेत त्यांचा विकास झाल्याशिवाय भारतांतील सामान्य लोकांचा बौद्धिक व सांस्कृतिक विकास होऊं शकणार नाहीं. शिक्षणाचें माध्यम लोकभाषा बनविल्याशिवाय लोकांच्या मानसिक विकासाचें साध्य कधींच सिद्ध होणारें नाहीं. यासाठीं क्रमाक्रमानें भारतांतील सर्व प्रमुख लोकभाषांना लोकजीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत मानाचें स्थान मिळवून दिलें पाहिजे. गणराज्याच्या व्यवहारासाठीं समावेशक स्वरूपाची राष्ट्रभाषा विकसित करावी लागेल. तथापि ही राष्ट्रभाषा अथवा गणराज्यभाषा लोकभाषांचें स्थान कधींहि घेऊं शकणार नाहीं. म्हणून राष्ट्रभाषेच्या विकासाबरोबरच भारतीय लोकभाषांचा विकास आस्थेनें व नेटानें घडवून आणण्याच्या योजना अंगीकारल्या पाहिजेत. त्यासाठीं कांहीं विचार येथें देण्यांत येत आहेत.

लोकभाषांचें स्थान

भारतीय लोकभाषांच्या दृष्टीनें पाहतां पाकिस्तान व भारत असा भेद करण्याचें कारण दिसत नाहीं. पंजाबी व बंगाली या भाषा बोलणारे लोक दोनहि राज्यांत विपुल संख्येनें आहेत. सिन्धी भाषा बोलणारा फार मोठा समाज भारतांत येऊन राहिला आहे. म्हणून पंजाबी व बंगाली भाषांप्रमाणेंच सिन्धी ही देखील भारताचीच भाषा मानली पाहिजे. वायव्य सरहद्द-प्रांतांतील पठाणांची पश्तो भाषा ही एकच पाकिस्तानची खास भाषा आहे असें म्हणतां येईल. परंतु भारतांत पठाण लोकहि कायमचे रहिवासी झालेले आहेत व पश्तोचा संबंध संस्कृत भाषेशीं असल्यामुळें भारतानें त्या भाषेलाहि परकी भाषा मानणें योग्य होणार नाहीं. खान अब्दुल गफार खान हे अखंड भारताचे एक प्रमुख पुरस्कर्ते होते. आजहि त्यांना आणि त्यांच्या अनुयायांना आजच्या पाकिस्तानी राज्यकर्त्यांकडून छळण्यांत येत आहे. या सर्व गोष्टींचा एकत्रित विचार केला म्हणजे भारतीय भाषांच्या दृष्टीनें राजकीय फाळणीचा विचार विसरण्यासारखा आहे. अखंड भारतांतील सर्व लोकभाषांचा विकास कसा होईल हाच विचार आपणांसमोर येतो. लोकभाषांच्या विकासासाठीं लोकांचे नित्याचे सर्व व्यवहार शक्य तोंवर लोकांच्याच भाषांतून होऊं लागतील याची व्यवस्था प्रथम केली पाहिजे. भाषावार राज्यरचना असण्याची आवश्यकता यासाठींच आहे. राज्यव्यवहाराचें साम्राज्य सध्यांच्या काळीं लोकजीवनाच्या विविध क्षेत्रांवर पसरलेलें आहे. राज्यव्यवहाराची भाषा जेथें लोकभाषेहून भिन्न आहे त्या ठिकाणीं लोकभाषांचा संकोच झाल्याखेरीज राहत नाहीं. लोकभाषा समृद्ध होण्यासाठीं लोकव्यवहारावरील अन्य भाषांचें सावट प्रथम दूर झालें पाहिजे. परकीय इंग्रजी भाषेच्या जागीं भारतीय हिंदी भाषा आली असतां लोकभाषांची स्थिति कमी वाईट होईल, ही कल्पना चुकीची आहे. उलट, हिंदी भाषा ही भारतीय भाषा असल्यामुळें तिचा लोकव्यवहारावर वाढता पगडा बसत चालला, तर लोकभाषा झपाट्यानें विकृत आणि संकुचित होत जातील. म्हणून राष्ट्रभाषा आणि लोकभाषा यांचीं क्षेत्रें विचारपूर्वक आंखून घेतलीं पाहिजेत. आवश्यक व अपरिहार्य क्षेत्राबाहेरील सर्व प्रदेश लोकभाषांसाठीं मोकळा राहिला पाहिजे. म्हणजे राष्ट्रभाषेचा अयोग्य वरपगडा होणार नाहीं. अंतर्गत राज्यव्यवहाराप्रमाणेंच अंतर्गत शिक्षणव्यवहाराच्या क्षेत्रांतहि लोकभाषांना संपूर्ण क्षेत्र व्यापण्याची संधि दिली पाहिजे. शिक्षणाचा व्यवहार लोकभाषांतच होत राहिला तरच सामान्य समाजाची बौद्धिक पातळी उंचावूं शकेल. यासाठीं लोकभाषांचीं विद्यापीठें भारतांत सर्वत्र निर्माण झालीं पाहिजेत आणि त्या विद्यापीठांचे सर्व शैक्षणिक व्यवहार मुख्यतः लोकभाषांतच होऊं शकतील

अनुक्रमणिका





अशी योजना केली पाहिजे. या गोष्टी झाल्या म्हणजे लोकभाषांची शक्ति खूप वाढेल.

विविधतेंतून एकत्वदर्शन

याचा अर्थ भारतांतील प्रजेनें आपल्या प्रादेशिक भाषांहून अन्य भाषांचा अभ्यास करूं नये असा नाहीं. लोकभाषांच्या समृद्धीसाठीं जगांतील सारें ज्ञान लोकभाषेंत आणण्याची व्यवस्था करावी लागेल. त्यासाठीं प्रत्येक प्रदेश-राज्यांत जगांतील सर्व प्रगत भाषा जाणणारे व्यासंगी लोक निर्माण होण्याची गरज आहे. या व्यासंगी लोकांनीं जगांतील प्रमुख भाषांचा चांगला व्यासंग करावा आणि त्या त्या भाषांतील ज्ञान व सौंदर्य आपल्या प्रादेशिक भाषांत आणून आपल्या भाषा समृद्ध कराव्यात. त्याचप्रमाणें खुद्द भारतीय गणराज्यांत ज्या भिन्न भिन्न भाषा आहेत त्यांचाहि परस्पर—अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति वाढीस लावावी. भारतीय गणराज्यांत ज्या १५–१६ भाषा आहेत त्यांच्यांतील श्रेष्ठ साहित्याचा, सांस्कृतिक विचारांचा परस्परपरिचय आणि विनिमय झाला पाहिजे. भारतीय गणराज्याच्या प्रतिष्ठेसाठीं भारतीय नागरिकांत भारतीय एकत्वाची भावना वाढीस लागली पाहिजे. भारतीय संस्कृतीचें स्वरूप एकरंगी व एकजिनसी कधींच नव्हतें. तें नेहमींच बहुरंगी आणि बहुजिनसी राहिलेलें आहे. अनेकांत एकत्व पाहणें हा भारतीय जीवनाचा मुख्य सिद्धान्त बनलेला आहे. सत्य हें एकच असलें तरी त्याचा आविष्कार विविध रूपांनीं आणि विविध आकारांनीं सदैव होत असतो. आणि या विविधतेच्या पसाऱ्यांतून एकत्वाचें दर्शन घेण्याचें कार्य हेंच भारतानें आपलें श्रेष्ठ जीवनदर्शन मानलेलें आहे. 'एकम् सत् विप्रा बहुधा वदन्ति।' या ऋग्वेदांतील वचनांत काय किंवा 'अविभक्तं विभक्तेषु' या गीतावचनांत काय, हाच संदेश सांगितलेला आहे. म्हणून भारतीय एकत्वाच्या जाणिवेसाठीं भारतीय लोकांनीं आपल्यांतील विविधतेचें ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. दुर्दैवानें आतांपर्यंत अशा तऱ्हेचें आपल्या विविधतेचें ज्ञान करून घेण्याचें साधन फारसें उपलब्ध झालेलें नाहीं. रवीन्द्रनाथांच्या विश्वभारतीनें भारत आणि विश्व यांचे संबंध जोडण्याची एक विशाल योजना तयार केली आहे. परंतु भारतीय गणराज्यांतील विविध भाषांचा व सांस्कृतिक चळवळींचा परस्पर-परामर्श घेण्याचें काम अद्यापि व्हावयाचेंच आहे. पूज्य सानेगुरुजींच्या प्रेरणेनें निघालेल्या आंतरभारती संस्थेचें हेंच प्रयोजन आहे. भारतांतील विविध भाषांत उत्पन्न झालेल्या व होणाऱ्या साहित्याचा एकमेकांनीं परिचय करून घ्यावा यासाठीं आंतरभारतीचा जन्म आहे. भारतीय लोकभाषांत जुन्या काळीं पुष्कळ चांगलें साहित्य निर्माण झालेलें आहे. पाश्चात्त्य जगाचा परिचय झाल्यापासून या सर्व भाषांतून आधुनिक युगहि सुरू झालेलें आहे. भारताची एकता दृढ करण्यासाठीं या साऱ्या प्राचीन व अर्वाचीन सांस्कृतिक प्रयत्नांचा भारतीयांनीं चांगला परिचय करून घेतला पाहिजे. असें करण्यासाठीं भारतीय लोकांनीं भारतांतील भिन्न भिन्न भाषांचा अभ्यास करण्याचें कामहि अंगीकारिलें पाहिजे.

भाषा-शिक्षणाचा श्रेष्ठ मार्ग

भाषांचा अभ्यास करण्याच्या भिन्न भिन्न पद्धती होऊं शकतात. बालकांच्या शालेय पद्धतीनेंच कोणत्याहि भाषेचा अभ्यास केला पाहिजे असें नाहीं. ज्यांना सामान्य तोंडी व्यवहार करण्यासाठीं एखादी भाषा वापरावयाची असेल त्यांना त्या भाषेचें ज्ञान मिळविण्यासाठीं लिपि-ज्ञानाची गरज नसते. उदाहरणार्थ, मराठी बोलणारा माणूस दिल्लीला, कलकत्त्याला, अहमदाबादला, बंगलोरला वा मद्रासला गेला आणि कामासाठीं कांहीं वर्षे तेथें राहिला तर त्याचीं मुलें शेजारच्या मुलांशीं खेळतां खेळतां हिंदी, बंगाली, गुजराती, कन्नड, अथवा तामीळ या भाषांमध्यें बोलूं लागतात. घरांतील स्त्रिया चाकर-नोकरांशीं वा शेजाऱ्या-पाजाऱ्यांशीं कामानिमित्त बोलण्यासाठीं या भाषांचें ज्ञान सहजासहजीं मिळवितात. घरांतील पुरुष-वर्गालाहि व्यवहाराच्या निमित्तानें या भाषांचें ज्ञान होतें. हें सारें ज्ञान तोंडी व्यवहारासाठींच असल्यामुळें त्यांत त्या त्या भाषांचा पद्धतशीर अभ्यास अपेक्षित नसतो. भाषा ही व्यवहारासाठीं





शिकावयाची म्हणजे ती ऐकून ऐकूनच शिकली जाते. श्रोत्र आणि वाणी या दोन जोड इंद्रियांच्या सह-कार्यानें कोठलीहि भाषा संपादन करतां येते. भाषाशिक्षणाचा हा सर्वांत श्रेष्ठ मार्ग आहे. माणसा-च्या विकासाबरोबर त्याच्या भाषांचाहि विकास होत गेला आणि वाढत्या वाङ्मयसंपत्तीचें जतन करण्यासाठीं माणसानें लेखनविद्येचा आश्रय केला. त्यामुळें भाषेचें अध्ययन म्हणजे लिखित वा मुद्रित चिन्हांचें डोळ्यांनीं केलेलें आकलन असा भाषेचा अध्ययनाचा नवा प्रकार रूढ झाला. श्रोत्र आणि वाणी हीं मागें पडून हात आणि डोळे पुढें आले. रससाहित्य आणि व्याकरणादि भाषाशास्त्रें यांचा व्याप वाढत गेला. सध्यांच्या काळीं भाषांचा अभ्यास ही एक अतिशय गुंतागुंतीची आणि जटिल प्रक्रिया बनली आहे.

साहित्यांतून भाषेकडे

सांस्कृतिक दृष्ट्या भाषांचा अभ्यास करावयाचा असेल तर त्यासाठीं भाषेच्या अध्ययनाची एखादी सुटसुटीत अभ्यासपद्धति शोधून काढली पाहिजे. भाषेच्या अभ्यासामध्यें लिपिज्ञान आणि व्याकरण यांचा फार बोजा झालेला आहे. महाराष्ट्रीय माणसास रवीन्द्रांचें साहित्य बंगालींतून आस्वादावयाचें आहे अशी आपण कल्पना करूं. यासाठीं बंगाली भाषेच्या लिपिज्ञानाची अपरिहार्यता खरोखरी आहे काय? बंगालीचें व्याकरण यथाशास्त्र अभ्यासिल्याखेरीज त्याला रवीन्द्रांची कविता वा कथा समजूं शकणारच नाहीं काय? व्यावहारिक बोलण्याची शक्ति न येतांहि त्याला रवीन्द्र-साहित्य समजणें अशक्यच आहे काय? भाषेच्या अध्ययनाची रूढ शालेय पद्धति हीच एकमेव पद्धति आहे असें मानल्यास या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें निराळींच येतील. रवीन्द्र-साहित्याचें आस्वादन करूं इच्छिणाऱ्या महाराष्ट्रीय व्यक्तीला प्रत्यक्ष रवीन्द्र-साहित्य वाणीनें ऐकविलें तर त्याला पुष्कळसा अर्थबोध झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. येथें कोणत्याहि लिपीची आवश्यकता नाहीं. पण लिपीच्या द्वारां रवीन्द्रांशीं परिचय करून घ्यावयाचा झाला तरी महाराष्ट्रीय माणसाला तो परिचय नागरी लिपींतून करून घेणें अधिक सोयीचें व सुखाचें होईल. म्हणून साहित्याचा आनंद मिळावा एवढ्याच दृष्टीनें ज्याला बंगाली भाषेचा परिचय करून घ्यावयाचा असेल, त्याला बंगाली शिकविण्यासाठीं अगदीं वेगळ्याच पद्धतीचा स्वीकार करावा लागेल. नागरींतून रवीन्द्रांच्या कविता लिहून काढून त्या एकदम प्रौढ माणसांना शिकवितां येतील. शिक्षकाला मात्र बंगाली भाषेच्या खांचाखोचांचेंहि चांगलें ज्ञान असावें लागेल. बंगाली, हिंदी, गुजराती या भाषा मराठीला इतक्या जवळ आहेत कीं, थोड्याशा मदतीनें महाराष्ट्रीय माणसाला या तीनहि भाषांतील साहित्य आस्वादितां येईल. बंगाली आणि गुजराती या लिप्या देखील नागरी अथवा बालबोध लिपीशीं बऱ्याच जुळत्या आहेत. संस्कृतप्रचुर वर्णनात्मक कथा व संवाद हे रवीन्द्र-साहित्यांतून निवडून घेतले आणि ते नागरींतून मुद्रित केले तर महाराष्ट्रीय माणसाला ते पुष्कळसे समजूं शकतील. आवश्यक तेवढ्या व्याकरणाच्या टीपा जोडल्या तर संपूर्ण अर्थज्ञानहि त्याच्या पदरीं पडेल. अशा तऱ्हेचे खास प्रयत्न आमच्या आं त र भा र ती या संस्थेतर्फे आम्हीं नुकतेच सुरू केले आहेत. ही साहित्यांतून साक्षात् भाषेकडे जाणारी एक नवी अध्ययन-पद्धति आहे असें आमचें म्हणणें आहे. प्रयोगानें सिद्ध झालेली ही पद्धति भाषेचे अध्यापक स्वीकारतील तर भिन्न भिन्न भाषांच्या अध्ययनाला मोठीच सुलभता उत्पन्न होईल असें आम्हांला वाटतें. भाषेचा अभ्यास केवळ डोळ्यांनीं करूं नये हें येथें पुनः सांगितलें पाहिजे. रेडिओ आणि ग्रामोफोन यांचा नीट उपयोग केला तर भाषांच्या अध्ययनाला चांगली मदत होईल. बंगाली भाषेच्या अभ्यासा-साठीं तर रेडिओ व ग्रामोफोन यांची विशेष आवश्यकता आहे. कारण बंगालीचें लेखन आणि उच्चारण यांमध्यें बराच फरक आहे. वस्तुतः कोणतीहि भाषा केवळ पुस्तकावरून कधींच पूर्ण-पणें शिकतां येणार नाहीं. भाषेचें स्वरूप चांगलें तोंडीं बसण्यासाठीं ती सतत तोंडानें बोललेली ऐकलीच पाहिजे आणि त्यासाठीं भाषांच्या अध्य-यनामध्यें व्याख्यानें, संभाषणें, गाणीं, नाटकें इत्यादींना महत्त्वाचें स्थान दण्यांत आलें पाहिजे.





आंतरभारतीची भाषादृष्टि

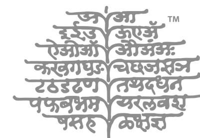
बंगाली, गुजराती साहित्यांचें अधिक अध्ययन करण्यासाठीं सध्यां तरी बंगाली वा गुजराती लिपीचें ज्ञान मिळवावें लागेल. परंतु ज्याला साहित्यज्ञानासाठींच लिपीचा स्वीकार करावयाचा असेल त्याला लिपि डोळ्यांनीं ओळखून तिच्यांतील साहित्य वाचतां आलें म्हणजे झालें. त्या त्या भाषांच्या लिप्या लिहिण्याइतकें ज्ञान त्याला आलेंच पाहिजे असें नाहीं. अर्थात्, त्याला त्या त्या लोकांशीं लेखनादि व्यवहार करावयाचा असेल त्यानें त्या त्या लिप्यांचाहि लेखनासाठीं वापर करावा. बंगालीसारख्या भाषेंत ज्याला पांडित्य मिळवावयाचें असेल, आपल्या भाषेंतील साहित्य त्या भाषेंत अनुवादित करण्याची ज्याची इच्छा असेल, त्यानें त्या त्या भाषेचा अधिक सूक्ष्म व शास्त्रीय अभ्यास जरूर करावा.

द्राविड भाषांचा अभ्यास

भारतीय भाषांच्या अभ्यासामध्यें द्राविड भाषांचें एक स्वतंत्र स्थान मानावें लागेल. भारतीय ऐक्याच्या दृष्टीनें संस्कृत कुलांतील भाषा बोलणाऱ्या लोकांनीं द्राविड भाषांचा—कन्नड, तेलुगु, तमिळ, मल्याळम् यांचा परिचय प्रयत्नपूर्वक करून घेतला पाहिजे आणि त्यासाठीं देखील नवी सुलभ अध्ययनपद्धति शोधून काढली पाहिजे. द्राविडी भाषांच्या लिप्या भिन्न भिन्न आहेत आणि त्यांचा मूलभूत शब्दसंग्रहहि अगदीं वेगळा आहे. द्राविड साहित्याशीं परिचय करून घेण्यासाठीं नागरींतून त्या त्या भाषांचा परिचय करविणारे सुलभ संग्रह निर्माण करावे लागतील. त्यांच्या साहित्यांतील वर्णनात्मक विभाग निवडून काढून त्यांचा नागरींतून अनुवादासह प्रचार करावा लागल. त्या अनुवादाला आवश्यक त्या व्याकरणाच्या टीपा जोडल्या म्हणजे वाचकांचा द्राविड भाषांशीं सामान्य परिचय होऊन जाईल. यासाठीं देखील रेडिओ व ग्रामोफोन यांचें साह्य घ्यावें लागेल. नागरींतून चांगला भाषापरिचय झाल्यानंतर या भाषांच्या लिप्यांचा परिचय करून देणें योग्य होईल. भाषाज्ञान झालें म्हणजे लिपिज्ञान करून घेणें सुलभ होतें. जन्मभाषेच्या बाबतींत देखील मुलाला आधीं कांहीं भाषा आलेलीच असते आणि मगच तो लिपीचा अभ्यास आरंभितो. प्रौढांच्या बाबतींत अन्य भाषांच्या दृष्टीनें तर भाषाज्ञान आधीं व लिपिज्ञान नंतर हा नियमच मानणें योग्य होईल. कधीं काळीं भारतांतील साऱ्या भाषांची एकच लिपि व्हावी अशी अपेक्षा करतां येईल. कदाचित् नागरी हीच भारतीय लिपि होऊं शकेल. पण त्यासाठीं नागरीहून ज्यांच्या लिप्या भिन्न भिन्न आहेत, त्या लोकांनीं स्वेच्छेनें नागरीचा स्वीकार केला पाहिजे. नागरीच्या अभिमान्यांनीं इतरांवर आपल्या लिपीचें प्रभुत्व लादण्याचा प्रयत्न करूं नये. असे प्रयत्न विफल झाल्याशिवाय राहणार नाहींत. द्राविड भाषांच्या बाबतींत एक महत्त्वाची दिशा येथें सुचवितां येईल. द्राविड भाषा न जाणणारा फार मोठा विभाग भारतांत आहे. यांतील कांहीं लोकांनीं साहित्याच्या प्रेमानें आणि भारताच्या ऐक्यासाठीं एखाद्या द्राविड भाषेचा स्वतः मनःपूर्वक अभ्यास करण्याचा संकल्प करावा. अशा अभ्यासकांसाठीं जें साहित्य तयार करावें लागेल तें नागरींतच तयार केलें जावें. या नव्या द्राविड साहित्यवाचकासाठीं नागरींतून द्राविड साहित्याच्या खास आवृत्त्या काढतां येतील. म्हणून द्राविड साहित्याचा आस्वाद घेणारे लोक द्राविड प्रदेशाबाहेर जेवढ्या प्रमाणांत वाढतील तेवढ्या प्रमाणांत द्राविड भाषांतील साहित्य नागरींत मुद्रित होण्याची शक्यता वाढत जाईल. यासाठीं नागरीच्या अभिमान्यांनीं द्राविड भाषांचा अभ्यास करण्याकडे अधिकाधिक लक्ष दिलें पाहिजे.

उर्दूचा अभ्यास

भारतीय भाषांमध्यें उर्दू भाषेचें स्थान स्वतंत्रपणें ठरविण्याची आवश्यकता आहे. हिंदुस्थानच्या राजकीय फाळणीमुळें उर्दू ही भारताची भाषा नव्हे अशा एक दुर्ग्रह सध्यां बराच पसरलेला आहे. पाकिस्ताननें उर्दू ही आपली राष्ट्रभाषा म्हणून घोषित केली असली तरी पाकिस्तानांतील मुसलमानांची देखील उर्दू ही जन्मभाषा नाहीं. त्यामुळें पाकिस्तानांतहि उर्दूला सामान्य जनतेंतून विरोधच होत आहे. भारतांतील, विशेषतः उत्तर भारतांतील मुसलमानांची उर्दू ही बऱ्याच अंशानें जन्मभाषा आहे आणि उत्तर हिंदुस्थानांत उर्दू ही ज्यांची जन्मभाषा शतकानुशतकें राहिली अशा हिंदूंची





संख्याहि अद्यापि कांहीं कमी नाहीं. याशिवाय उर्दू भाषेंतील साहित्य निर्मिण्यांत मुसलमानां प्रमाणेंच अनेक हिंदु लेखकांनींहि आपली प्रतिभा वेंचिली आहे. या सर्व कारणांसाठीं उर्दू ही भारताची स्वत:ची एक भाषा आहे असें भारतीय गणराज्यानें ठरवून दिलें आहे. तथापि, उर्दू साहित्याचें संरक्षण आणि संवर्धन व्हावयाचें असेल तर उर्दू भाषेनेंहि नागरी लिपीचा स्वीकार करणें फलदायी होईल. म्हणून उर्दूतील निवडक साहित्य नागरींतून प्रकाशित करणें हा एक महत्त्वाचा कार्यक्रम मानला पाहिजे. उर्दू ही ज्यांची जन्मभाषा नाहीं, अशा लोकांनीं देखील उर्दू साहित्याचा परिचय करून घ्यावा म्हणजे उर्दूचें स्वरूप सहज व स्वदेशी बनत जाईल आणि तिचें भारतीयत्व सुस्पष्ट होईल.

भारतीय भाषांचा विकास आणि समृद्धि साधण्यासाठीं जे प्रयत्न करावयाचे ते तीन पातळीं-वरून केले पाहिजेत : केंद्रसरकार आणि राज्यसरकारें यांनीं या बाबतींत आपलीं धोरणें निश्चित करून त्या-प्रमाणें आपापल्या क्षेत्रांत त्यांच्या अंमलबजावणीला प्रारंभ केला पाहिजे. विद्यापीठें आणि शिक्षणसंस्था यांनींहि आपला योग्य तो वांटा उचलावयास हवा. पण याबरोबरच सुशिक्षित जनतेनें स्वावलंबनाच्या बळावर भाषाविकासाचा प्रश्न सोडविण्याचे स्वतंत्र प्रयत्न केले पाहिजेत. अशा तऱ्हेनें सर्व बाजूंनीं संशोधन, संघटन आणि प्रचार होईल तर भारतीय भाषांचा विकास चांगल्या तऱ्हेनें होत जाईल अशी आं त र भा र ती ची भाषादृष्टि आहे.

श्री. श्रीकृष्णदास जाजू [पान ३५ वरून पुढें चालू]

स्वभावाची वैराग्यपर ठेवण असली तरी समाजाच्या सेवाभावाचें कार्य त्यांनीं ह्या वयांतहि सोडलेलें नाहीं. उलट अनासक्त बुद्धीनें हें सेवाकार्य करण्याची तीव्रता ते वाढवीतच आहेत. जग सोडून गिरि-कंदरांत तपश्चर्या करावी अशा प्रकारचा निवृत्ति-मार्ग त्यांनीं स्वीकारलेला नाहीं हें स्पष्ट आहे. विवेकपूर्ण अशी जनसेवेची साधना त्यांनीं अखंड चालविलेली आहे. तींत गूढता कोणत्याहि प्रकारची नाहीं. आणि पारंपरिक निवृत्तीचा अंशहि नाहीं.

हें मात्र खरें आहे कीं, त्यांच्या आयुष्यांत प्रेम, आनंद, कलाप्रियता ह्यांना जितकें स्थान असावें तितकें नाहीं. जाजूजींचा स्वभाव कलाप्रिय व खेळाडू नाहीं. जाजूजींच्या व्यक्तिमत्त्वांत ही न्यूनता कमी-अधिक प्रमाणांत आढळून येते खरी. परंतु ज्या परिस्थितींत मनुष्याचा जन्म होतो, ज्या कुळांत, जातींत वा कुटुंबांत मनुष्याची वाढ होते, त्यांच्या मर्यादा मनुष्याच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या पूर्ण विकासाच्या आड येतात. श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांची व्यक्तिगत थोरवी ह्याच प्रयत्नांत आहे कीं, त्यांनीं चतुर्विध पुरुषार्थांतील धर्म व अर्थ ह्यांची सांगड घालण्यांत आपली पराकाष्ठा केलेली आहे. धर्म व अर्थ ह्यांच्या योग्य समन्वयांतच भूदान-यज्ञ, संपत्तिदान-यज्ञ किंवा श्रमदान-यज्ञ यांचें रहस्य सांठविलेलें आहे यांत शंका नाहीं. ह्या अनेकविध यज्ञांचें आकर्षण जाजूजींस आहे आणि त्या यज्ञांच्या सिद्धींतच आपला धर्म सामावलेला आहे अशी जाजूजींची धारणा बनलेली आहे. जाजूजींनीं आश्रमपद्धतीची प्राचीन शिस्त जन्मभर कसोशीनें पाळण्याचा प्रयत्न चालविलेला आहे. वानप्रस्था-श्रमांतून संन्यासधर्माच्या मार्गाचें आक्रमण करण्यांत त्यांच्या कर्तव्यबुद्धीस त्यांच्याकडून सांप्रत प्रेरणा मिळत आहे, असें त्यांच्या आयुष्याचें तटस्थ बुद्धीनें निरीक्षण करणारास आढळून येईल. आणि म्हणून जाजूजी हे महाराष्ट्रीय कार्यकर्त्यांतच भूषणभूत बनलेले आहेत एवढेंच नाहीं तर अखिल हिंदुस्थानां-तहि त्यांच्यासारखे तपोधन विरळा आहेत.

नको येउं तूं नकोच, कविते !

नको येउं तूं नकोच कविते !
विचारशी येऊनि कळवळा
तुरुंगांत मज भेटायाला
घटकाभर मन रिझवायाला
गाउनि सुंदर सुंदर गीतें !

दोस्ती माझी तुझी पुराणी
तुझ्या संगतीं खूप खेळलों
हंसलों, रडलों, स्वैर हिंडलों
भाविकाळच्या स्वप्निं रंगलों
वहींत माझ्या अजुनि निशाणी !

सौन्दर्याचीं वस्त्राभरणें
लेउनि पुनवेचीं चंदेरी
कधीं विहरसी सागरतीरीं
केव्हां घेसी उंच भरारी
शोधायाला निळसर गगनें !

व्याकुल होतां विरहव्यथेनें
बुरखा अवसेचा पांघरुनी
उष्ण आसवें भरलीं नयनीं
नदीकिनारीं बससी जाउनि
छेडित हृदयाचें रडगाणें !

सान मनाची प्रचंड खळबळ
घुमतो वारा जिकडे तिकडे
मेघामधुनी वीज कडाडे
स्मशानांत मग चिता धडधडे
चहाच्याच पेल्यांतिल वादळ !

कधीं बदलुनी चाल पुरातन
गरिबांच्या दुःखानें द्रवुनि
शेतांमधुनि गिरण्यांमधुनि
रुचिपालट तो येशी करुनी
वास्तवतेचें छान विडंबन !

देशभक्तिचीं गावीं गाणीं ?
देश कुणाचा ? भक्ति कुणाची ?
हवी कशाला जाणीव यांची
' पाणपोई ' ही राजकवींची
कुणीहि येउनि प्यावें पाणी !

पांघरलेलीं सत्तांधांनीं
आवरणें पांढरीं फाडुनी
दाखवावया काळी करणी
शिणवावी कां उगिच लेखणी
पडण्या कारागृहीं जाउनी !

भरल्या पोटीं देउनि ढेकर
तैलबुद्धि, मोकाट कल्पना
खिशांत असती शब्दहि नाना
दावुं जरासा विक्षिप्तपणा
" पिपांत ओल्या मेले उंदिर " !

कविते, असली तुझी करामत
धकाधकीच्या जीवनांत या
पुरी न पडते मन रमवाया
भेट आपुली जाईल वांया
कशास मग ही वृथा मुहब्बत !

नवीन कविता म्हणजे जीवन
खपते नांगर हातीं धरुनी
पिकवी मोतीं घामामधुनी
स्वतःस जगवी जगा जगवुनी
अन्याया नच ठावठिकाण !

यंत्रापुढती उभें राहुनी
चाकावरती चढवित पट्टे
होतीं ज्यांचीं काळीं बोटें
कष्ट मानधन ज्यास वाटे
गातें जीवन त्यांचीं गाणीं !

त्या गीतांच्या सुरेल ताना
जगांत त्यांचे निनाद उठती
खचलेल्यांना मिळुनी स्फूर्ति
लढावया ते उभे ठाकती
धडकी भरते धनमत्तांना !

नवीन कविता म्हणजे जीवन
पिळलेल्यांचें, श्रमणारांचें
नव्या जगास्तव लढणारांचें
प्रगत प्रवाही जनसत्तेचें
विश्वशांतिचें होई साधन !

—सुधीर फडके





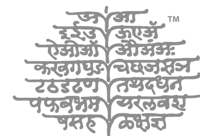
प्रा. गो. म. कुलकर्णी

श्री. अरविंद गोखले यांची ‘ कमळण ’

‘कमळण’ हा श्री. अरविंद गोखले यांचा आठवा कथासंग्रह. लघुकथालेखनाला सुरुवात करून त्यांना अद्यापि पुरें अर्धें तपहि झालें नाहीं. एवढ्या अल्पावधींत इतके संग्रह प्रसिद्ध होण्याचें भाग्य मराठी वाङ्मयांत तरी अपवादभूतच. इतरांना तपेंच्या तपें खर्च करून जें यश मिळूं शकलें नाहीं, तें श्री. गोखले यांना सहजासहजीं प्राप्त झालें आहे. त्यांच्या या स्पृहणीय यशाचें श्रेय अर्थातच त्यांच्या सुभग लेखनशैलीकडे जातें. आवश्यक तेवढ्या अर्थवाही शब्दांत व्यक्तीच्या अंतर्मनांतील क्रिया प्रक्रिया अतिशय सूक्ष्मपणें छेडण्यांत त्यांचा हातखंडा आहे. गोखले यांची प्रकृति भावनाशील असल्यामुळें, भोंवतालच्या जीवनांतील सुख दुःखें उलगडून दाखवितांना त्यांची लेखणी विलक्षण संवेदनाक्षम होते. या संवेदनक्षमतेच्या जोरावर लेखक आपलें व्यक्तित्व चित्रणासाठीं निवडलेल्या व्यक्तींत संपूर्णपणें मिसळतो आणि त्या चित्रित व्यक्तीला तिच्या अंगभूत गुणदोषांसह वाचकांपुढें साकार करतो. श्री. गोखले यांना लाभलेल्या या ‘परकायाप्रवेशा’च्या सामर्थ्यामुळेंच त्यांनीं चित्रित केलेलीं विविध व्यक्तींच्या अंतरंगांतील स्पंदनें व आंदोलनें इतकीं प्रभावी वठतात.: कुशल तंतकाराच्या तरल अंगुलींतील सामर्थ्य श्री. गोखले यांच्या लेखणींत प्रतीत होतें.

गोखले यांच्या लेखणीचा आणखी एक विशेष असा कीं, ते तंत्राचे नवे नवे प्रयोग करण्याच्या भानगडींत सहसा पडत नाहींत. तंत्राची जी एक यशस्वी चौकट त्यांनीं एकदां स्वीकारली आहे तिचाच वापर ते पुनः पुन्हां करतात. नवे नवे प्रयोग करणाऱ्याला नावीन्याच्या यशाबरोबर प्रयोग फसल्याच्या अपयशाचेंहि कांहीं वेळां वांटेकरी व्हावें लागतें. गोखले हा धोका पत्करीत नाहींत. या संदर्भांत गोखल्यांइतकेच श्रेष्ठ असे आजचे दुसरे कथाकार श्री. गंगाधर गाडगीळ यांची कुणालाहि आठवण होईल. गोखले व गाडगीळ यांच्या दृष्टिकोणांत जसा फरक आहे, तसा मांडणींतहि. प्रयोग फसले तरी ते पुनः पुन्हां करीत राहण्याचें धाडस गाडगीळांप्रमाणें गोखले दाखवीत नाहींत. त्यामुळें त्यांच्या कथेला एक प्रकारची सुरक्षितता लाभलेली असली तरी ती सांचेबंद होण्याची भीति वाटते.

तंत्राच्या बाबतींतला हा भाग सोडला, तर आशयाच्या दृष्टीनें मानवी मनाचे नवे नवे कप्पे खोलून दाखविण्यांत ते अतिशय वाकबगार आहेत. त्यांतील नावीन्य हें बाजारी नसून अस्सल असतें. शिवाय त्याच्या प्रकटीकरणांत सहजता आढळते. कोणत्याहि तऱ्हेचें कृत्रिम भाष्य न करतां सभोंवारच्या जीवनांतील अनेक समस्या श्री. गोखले यांनीं आपल्या लेखनद्वारां वाचकांच्या समोर ठेवून त्यांना अंतर्मुख व्हावयास लाविलें आहे. स्त्रीजीवनांतील एका समस्येच्या कलात्मक चित्रणामुळेंच त्यांची ‘ मंजुळा ’ ही कथा एवढी गाजली. त्यांची ‘कमळण’ ही कथाहि ‘मंजुळे’च्याच तोलामोलाची वाटते. ‘ मंजुळा ’ व ‘ कमळण ’ या दोन्ही कथा स्त्रीजीवनाचें अंतरंग उकलून दाखविण्यासाठीं लिहिलेल्या आहेत. दोन्हींच्या चित्रणपद्धतींतहि साम्य आहे. तथापि या दोन कथांतील स्त्रियांच्या समस्या एक नाहींत. मंजुळेच्या जीवनांतील समस्या बाह्यपरिस्थितिजन्य व परिचित आहे, तर कमळेच्या (‘ कमळण ’ या कथेची नायिका) जीवनांतील समस्या आंतरिक व आजच्या सर्वसामान्य स्त्रीजीवनांत न आढळणारी अशी आहे. ‘ सत्यकथें ’ तून जेव्हां ही कथा प्रथम प्रसिद्ध झाली तेव्हांच तिच्यांतील नावीन्यामुळें तिच्याकडे लक्ष वेधलें गेलें. संग्रहाच्या स्वरूपांत पुन्हां ती वाचीत असतां माझ्या मनांत जे विचार निर्माण झाले त्याचा गोषवारा थोडक्यांत पुढें नमूद केला आहे. श्री. गोखले यांच्या कलामूल्यांचा सामग्र्यानें विचार





श्री. अरविंद गोखले यांची ‘ कमळण ’

करणें किंवा ‘ कमळण ’ या कथासंग्रहाचें परीक्षण करणें हा या लेखाचा उद्देश नाहीं. या कथासंग्रहांतील ‘ कमळण ’ या कथेमध्यें आढळून येणाऱ्या आशयाच्या नावीन्यापुरतेंच मर्यादित असें विवेचन करण्याचें येथें योजिलें आहे. कमळेनें अंतर्मुख होऊन आपल्या जीवनमूल्यांचें प्रामाणिक परीक्षण करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, त्याचें स्वरूप व महत्त्व प्रतीत होण्याच्या दृष्टीनें आधुनिक वाङ्मयांत स्त्रीजीवनाचें चित्रण कोणत्या टप्प्यापर्यंत येऊन ठेपलें आहे, याकडे थोडें वळून पाहणें गैर होणार नाहीं.

आधुनिक वाङ्मय समस्याप्रधान असून या समस्यांचें मनोविश्लेषणात्मक पद्धतीनें चित्रण करणें हें आधुनिक वाङ्मयाचें ध्येय आहे. या समस्या विविध प्रकारच्या असून जीवनाच्या गुंतागुंतीबरोबर यांचीहि गुंतागुंत वाढत चाललेली आहे. ही गुंतागुंत स्त्री आणि पुरुष या दोघांच्याहि जीवनांत आढळत असली तरी आतांपर्यंत पुरुषापेक्षां स्त्री-जीवनांतील समस्यांनाच अधिक महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालेलें आढळतें. किंबहुना, स्त्रीजीवनांतील समस्यांचें चित्रण करून स्त्रियांच्या दुःखांना वाचा फोडणें व त्यांच्या विमोचनाचा मार्ग दाखविणें, हें एक वाङ्मयाचें प्रमुख ध्येय झालेलें दिसतें. देवलांची ‘ शारदा ’, हरिभाऊंची ‘ यमू ’, गडकऱ्यांची ‘ सिंधु ’, वामनरावांची ‘ रागिणी ’, विभावरीबाईंची ‘अचला’ इ० व्यक्तिरेखांकडे सहज नजर टाकली तरी वरील विधानाची सत्यता प्रतीत होईल. पुरुषापेक्षां स्त्री ही परंपरेच्या व रूढीच्या पकडींत अधिक सांपडलेली असल्यामुळें तिच्या जीवनांतील समस्या पुरुष-जीवनांतील समस्यांपेक्षां अधिक गुंतागुंतीच्या झालेल्या आहेत हें एक याचें कारण आहे. शिवाय, आत्मविमोचनासाठीं पुरुषवर्ग ज्या वेळीं धडपडूं लागला त्या वेळीं त्याला असें दिसून आलें कीं, स्त्रीच्या विमोचनाशीं पुरुषाचें विमोचन निगडित झालेलें आहे; कांहीं एका मर्यादेपर्यंत का होईना स्त्रीचें विमोचन केल्याखेरीज पुरुषांना तरणोपाय नाहीं, या जाणिवेमुळें स्त्री-समस्यांना प्राधान्य प्राप्त झालें व स्त्रीच्या आड येणाऱ्या रूढी, संकेत, कल्पना इत्यादींवर नाटक, कादंबरी, कथा इत्यादि ललित वाङ्मय-प्रकारांमधून प्रहार होऊं लागले. स्त्रीशिक्षण, विधवाविवाह, प्रेमाविवाह, घटस्फोट, परित्यक्तांचा प्रश्न, विवाहपूर्व अपत्यें इत्यादि प्रश्नांच्या उलटसुलट चर्चेनें सारें ललित वाङ्मय दुमदुमून गेलें.

ज्या हक्कांच्या पूर्ततेसाठीं हें रणकंदन चाललें होतें त्याला आतां तात्त्विक दृष्टीनें तरी कोणा समंजस व्यक्तीचा विरोध राहिलेला नसल्यामुळें, ‘ रूढि-विरुद्ध-स्त्री ’ हें या झगड्याचें पर्व संपत आलें आहे, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. स्त्रियांचें वाढतें शिक्षण, अनर्थकारक रूढींचें कालप्रवाहांत होत चाललेलें विसर्जन व बदलती परिस्थिति यांमुळें जुन्या प्रश्नांना मूठमाती मिळत असली तरी नव्या परिस्थितीबरोबर नवीं बंधनें व त्यांचा जाच सुरू झाला आहे. जुन्या बंधनांपेक्षां नव्या बंधनांचा विशेष हा कीं, त्यांत स्त्रियांइतकेंच पुरुषहि अडकले आहेत. नव्या यांत्रिक युगाच्या पोलादी चक्रांत दोघेहि सारख्याच प्रमाणांत भरडून निघत आहेत. त्यांत मंजुळा जशी सांपडली आहे, तसा शरदहि. आजच्या वाङ्मयांत ‘रूढि-विरुद्ध-स्त्री’ या झगड्याच्या चित्रणापेक्षां यांत्रिक जीवनाच्या निर्घृण पकडींतून सुटण्यासाठीं मध्यमवर्गाची चाललेली निष्फळ धडपड व तज्जन्य निराशा यांच्या चित्रणावर जो भर दिला जात आहे त्याचें कारण हेंच. स्त्री-जीवनापुरताच आजच्या घटनांचा विचार केला तर असें दिसून येतें कीं, नव्या परिस्थितींत ती जरी पिळली जात असली तरी सामाजिक विकासाच्या दृष्टीनें पूर्वीपेक्षां तिचें पाऊल पुढें पडत आहे. विकासाचा एक टप्पा तिनें ओलांडला आहे. वैयक्तिक विकासाच्या आड येणाऱ्या सर्व जाचक बंधनांचें निर्मूलन करणें व सर्व क्षेत्रांत पुरुषांच्या बरोबरीनें स्थान मिळविणें, हें स्त्रीचें अंतिम ध्येय मानलें तर या ध्येयपथांतील प्राथमिक अडचणींचा आतां निरास झाला आहे.

पण स्त्रीजीवनाच्या या विकासक्रमाला दुसरीहि एक बाजू आहे. स्त्री-बंधविमोचनाच्या पहिल्या प्रयत्नांत भूतदयेनें प्रेरित झालेल्या पुरुषवर्गानें प्रामुख्यानें भाग घ्यावा, हें स्वाभाविक होतें. अधोगतीच्या खोल गर्तेत रुतलेली स्त्री या बाबतींत

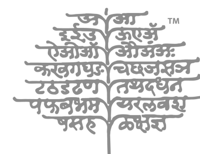




आपण होऊन कांहीं हालचाल करील, हें शक्य नव्हतें. पण आतां ही स्थिति पालटलेली आहे. स्त्रीजीवनाचें अंतिम ध्येय गांठण्याच्या दृष्टीनें स्त्रियांनीं आपण होऊन कांहीं हालचाल करावी ही अपेक्षा कोणी बाळगली तर ती चुकीची ठरणार नाहीं. या अपेक्षेनें आजच्या स्त्रीजीवनाकडे-विशेषतः सुशिक्षित स्त्रीच्या जीवनाकडे दृष्टिक्षेप टाकला तर निराशाच पदरांत पडते. जुन्या बंधनांतून कांहीं एका प्रमाणांत मुक्त झालेली व शिक्षणाचा थोडा-फार लाभ झालेली आजची सुशिक्षित स्त्री सुखवादाच्या भोंवऱ्यांत सांपडून न कळत आत्मवंचना करून घेत आहे. आपल्या अंगचें कर्तृत्व दाखविण्यापेक्षां पतीच्या वैभवावर मिरविण्यांतच तिला प्रौढी वाटत आहे; थोड्याशा परिचयानें झालेल्या विवाहालाच ती ' प्रेमविवाह ' मानूं लागली आहे; आपल्याहून वरच्या स्थितींत असलेल्यांचा हेवा व खालच्या स्थितींत असलेल्यांचा उपहास, हेच तिच्या चिंतनाचे विषय होऊं पाहत आहेत; फावलेल्या वेळेची पोकळी भरून काढण्यासाठीं कांहीं तरी निष्क्रिय चाळे करण्यांतच ती मग्न झालेली आहे. आपल्या भोंवतालच्या इतर समस्या तर राहोतच, पण स्वतःच्या जीवनांतील समस्यांचें परीक्षण करणें, आपण पत्करलेल्या जीवनांतील मूल्यें पारखून घेणें यांकडे तिनें कधीं फारसें लक्ष पुरविलेलें नाहीं. जाणीवपूर्वक केलेल्या आत्मनिरीक्षणाचा अभाव हें आजच्या स्त्रीजीवनांतील मोठेंच वैगुण्य आहे. पुरुषवर्ग या दोषापासून अलिप्त आहे, असें नव्हे. पण तुलनेनें स्त्रीजीवनांत हें वैगुण्य अधिक जाणवतें. सामान्यतः स्त्रीजीवनांत आढळणारा जाणीवपूर्ण आत्मनिरीक्षणाचा हा अभाव लक्षांत घेतां, एखाद्या स्त्रीच्या व्यक्तित्वांत ही जाणीव दिसून आल्यास त्या व्यक्तीकडे आपलें चित्त आकृष्ट होणें स्वाभाविक आहे. श्री. अरविंद गोखले यांच्या ' कमळण ' या कथेंतील नायिकेंत–कमळेंत–ही जाणीव आढळते हाच तिचा विशेष. श्री. गोखले यांनीं आपल्या नेहमींच्याच तंत्रपद्धतीनें ही गोष्ट सजविली असली तरी तिच्यांतील आगळ्या आशयामुळें तिच्याकडे विशेष लक्ष वेधलें जातें.

कमळा ही एक मध्यमवर्गीय सुशिक्षित तरुणी आहे. तिचें लग्न दोन-अडीच वर्षांपूर्वीं तिनें स्वतःच निवडलेल्या श्रीकांत नांवाच्या तरुणाशीं झालेलें आहे. आपल्या छोट्या संसारांत ती लग्नापासून रंगून गेलेली असून सुशिक्षित तरुणी सामान्यतः ज्या तऱ्हेच्या जीवनाची अपेक्षा करते, तें जीवन तिला प्राप्त झालेलें आहे. स्वतःच निवडलेला व मनाप्रमाणें वागणारा प्रेमळ पति, स्वतंत्र संसाराचें वातावरण, आवश्यक तेवढें आर्थिक स्थैर्य, समंजस अशीं माहेरचीं मायेचीं माणसें, या सर्वच दृष्टींनीं ती सुखी आहे. तिच्या जीवनांत पूर्वीं खटकण्याजोगें असें कांहींच घडलेलें नाहीं. तरी पण दुपारच्या वेळीं, ती आपल्या भरल्या संसारांत निवांतपणें बसलेली असतांना तिच्या अंतःकरणाला कसली तरी टोंच लागून राहिलेली आहे. स्वतःला विनाकारण दुःखी करून घेण्याचा तिचा स्वभाव नाहीं किंवा कांहीं अलौकिक अशा ध्येयाच्या मागें लागून ती दुःखी झालेली आहे असेंहि नाहीं. लेखकानें तिचें चित्रण कोणत्याहि प्रकारें अपवादभूत न केल्यामुळें तिच्या आंतरिक ओढीला एक वेगळें महत्त्व प्राप्त झालेलें आहे. आणि बाह्य जीवनाच्या सुखी पार्श्वभूमीमुळें या व्यथेला धार चढलेली आहे.

दुपारच्या वेळी आपल्या घरकुलांत ती एकटीच बसलेली असतांना उन्हाच्या रखरखाटामुळें व भोंवतालच्या शांततेमुळें तिच्या मनांत एक प्रकारची पोकळी निर्माण होऊन त्यांत विषण्णतेचे थर दाटत असल्याचें लेखकानें दाखविलें आहे. म्हणून तिनें श्रीकांतचा स्वेटर विणावयास घेतलेला होता आणि तो विणीत असतां तिच्या मनांत श्रीकांतविषयींचे, त्याच्या प्रीतिविषयींचे, आपल्या संसाराविषयींचे विचार येत होते. त्या प्रेमांत, संसारांत, खटकण्याजोगें कांहीं नसलें तरी आज तिला त्यांत कसली तरी उणीव वाटत होती; पण तिचें तिला नीट निदान तर करतां येत नव्हतें ! विचार करतां करतां ही उणीव आपल्या प्रीतींत तर नसेल ?–अशी शंका तिच्या मनाला स्पर्शून जाते व या शंकेच्या जाणिवेंतून ती आपल्या प्रेमाचा व सहजीवनाचा सारा इतिहास तपासून पाहूं लागते. या नव्या जाणिवेंतून आपल्या प्रेम-



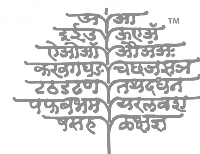


श्री. अरविंद गोखले यांची ' कमळण '

जीवनाचें निरीक्षण करतांना तिला हें समजून येतें कीं, ज्याला आपण दिव्य, भव्य प्रेम समजून त्यांत कृतकृत्यता मानीत आलों, तें प्रेम नसून ती एक तारुण्यसहज अशी शारीरिक वासना आहे. प्रेमापायीं आपण कांहीं विशेष साहस, त्याग किंवा अग्निदिव्य केलेलें नाहीं. क्षणिक मोहालाच प्रेम समजून त्याला उदात्त स्वरूप देण्याचें आपण नाटक करीत आलों. चारचौघीजणींसारखाच आपला संसार आहे, एवढेंच नव्हे तर, उलट प्रीतिविवाहाचें त्यावर शिक्कामोर्तब करून तो आपण अधिकच कलंकित केला आहे. नायिकेनें विचाराच्या दुसऱ्या टोंकाला जाऊन तीव्रतेनें हें आत्मनिरीक्षण केलेलें असल्यामुळें तें वाजवीपेक्षां थोडें अधिक कठोर झालें आहे खरें; पण त्यांत आपलें विवाहविषयक मूल्य पारखून घेण्याची प्रामाणिक ओढ खचित दिसून येते. कोणतेंहि बाह्य कारण नसतां व तशी कोणतीहि व्यावहारिक गरज नसतां निव्वळ सत्य जाणून घेण्यासाठीं तिची चाललेली धडपड, तिची सारी विचारसरणी पटण्यासारखी नसली तरी, यामुळेंच विलोभनीय वाटते.

एवढेंच नव्हे तर, आपल्या या आत्मवंचनेची जबाबदारी इतरांवर ढकलून तींतून मुक्त होण्याचा किंवा कांहीं तरी तात्त्विक मीमांसा करून स्वतःची फसवणूक करून घेण्याचा ती बिलकुल प्रयत्न करीत नाहीं. या आत्मवंचनेंत भागीदार झाल्या-बद्दल तिला आपल्या पतीचा राग येतो, पण तो क्षणिकच. या बाबतींत आपणहि तितकेंच जबाबदार आहोंत या गोष्टीकडे ती कानाडोळा करूं इच्छीत नाहीं. आपला संसार हा मोहावर आधारलेला आहे, तो नकली आहे, तें पाप आहे, ही जाणीव निर्माण होतांच त्या संसाराचा त्याग करण्याइतका तिचा निश्चय दृढ आहे. गृहत्याग करतांना ती आकस्ताळेपणा करीत नाहीं किंवा आपल्या त्यागाचें अकारण प्रदर्शनहि मांडीत नाहीं. अशा प्रसंगांच्या चित्रणांत एरव्हीं आढळून येणाऱ्या कृत्रिमपणापासून व नाटकीपणा-पासून हें चित्रण अलिप्त आहे. कमळेचें घरा-बाहेर पडणें ही तिच्या विचारसरणीची तर्कशुद्ध परिणति आहे. सत्याची जाणीव अंतःकरणांत उदित झाल्यानंतर खोट्याचा त्याग करणें अपरि-हार्यच ठरतें आणि तो त्याग कमळेनें इतक्या स्वाभाविकपणें केला आहे कीं, नेमका त्यामुळेंच तो कांहींना अस्वाभाविक वाटण्याचा संभव आहे! कमळेच्या या आत्मनिरीक्षणाच्या रूपानें केवळ कमळेचाच नव्हे, तर तथाकथित अशा साऱ्या प्रेमविवाहांचा बेगडीपणा लेखकानें उघडा केला आहे. जुन्या व नव्या विवाहांत गुणात्मक दृष्ट्या कांहीं फरक घडून आलेला नसून त्याची पातळी पूर्वींचीच आहे, हें जणूं कथेची नायिका साऱ्या जगाला ओरडून सांगत आहे. या कथेंतील नायिकेच्या भाषेंतच पूर्वींच्या व आतांच्या विवाहांतील फरक दाखवावयाचा असल्यास तो एवढाच दाखवितां येईल कीं, पूर्वींची स्त्री संसारांतील दुपारची वेळ चोळ्या शिवण्यांत घालवीत होती आणि आजची स्त्री तो वेळ स्वेटर विणण्यांत घालविते आहे! आजच्या सुशिक्षित स्त्रीच्या नकली जीवनाचें यथार्थ वर्णन करण्यास हे भेदक शब्द पुरेसे नाहींत काय?

या नकली जीवनाला विटलेली व अनुतापानें पोळणारी कमळा जी घराबाहेर पडते ती आपलें गाऱ्हाणें कोणासमोर मांडण्यासाठीं किंवा कोणाचा आश्रय शोधण्यासाठीं नाहीं. संसाराच्या पहिल्या बहरांत जी चूक तिच्या लक्षांत आली नव्हती ती चूक लक्षांत येतांच ती दुरुस्त करण्याच्या इराद्यानें तिनें घराबाहेर पाऊल टाकलें आहे. त्यामुळें घराबाहेर पडल्यानंतर ती एकटीच भटकत राहते. घराबाहेर पडलेली ही कमळा आपली चूक कधीं दुरुस्त करणार आहे? तिला काय हवें आहे? तिला यापुढें संसारच नकोसा झाला आहे काय? आज-वरच्या आपल्या प्रेमजीवनाला शारीरिक, मोहमय व हिणकस ठरवून कांहीं तरी गूढ, अशारीरिक, मुलखावेगळ्या प्रेमाच्या मार्गें ती लागली आहे काय? तसें नाहीं. तिला फक्त उघड्या डोळ्यांनीं मांडलेला, समंजस भावनेवर आधारलेला संसार हवा आहे. तिचा कटाक्ष प्रेमांतील शारीरिक अंशावर नसून प्रेमांतील नेणतेपणावर आहे. तिला एकाकी राहावयाचें नाहीं. ज्या तऱ्हेच्या जाणीव-





पूर्ण प्रौढ प्रेमासाठीं ती आसुसली आहे, तें प्रेम मिळविण्यास कोणा तरी सहकाऱ्याची, साथीदाराची तिला जरूरी आहे. या संदर्भात तिला श्रीकांतची आठवण होऊन ती त्याला पुन्हां साद घालूं लागते आणि कथेचा येथेंच शेवट होतो. एका सुशिक्षित स्त्रीच्या मनांत प्रौढ, समंजस प्रेमाचा प्रादुर्भाव कसा झाला हें लेखकाला दाखवावयाचें असल्यानें त्यानें कथेचा येथेंच शेवट करावा हें उचितच आहे. आपल्याला या कथेंत जें विशेष रमणीयत्व आढळतें तें नायिकेच्या जाणीवपूर्ण कठोर आत्मनिरीक्षणांत. प्रस्तुत कथेंतील नायिकेच्या जीवनांतील ही जाणीव प्रेमापुरतीच मर्यादित आहे हें खरें. पण जाणीव आलेली आहे हें काय थोडें झालें? जीवनांत एकदां कोणत्याहि प्रकारच्या समंजस व प्रौढ जाणिवेचा उदय झाला म्हणजे आज ना उद्यां ती जाणीव इतर क्षेत्रांतहि प्रभाव दाखविल्या-शिवाय राहणार नाहीं. कोणत्याहि नव्या जाणिवे-चा उगम आरंभीं व्यक्तिगतच असून कालां-तरानें त्याला सामाजिकत्व प्राप्त होत असल्याचें दिसून येतें. स्त्री-जीवनांतील व्यक्तिगत जाणिवेची निशाणी ' कमळण ' या कथेंत आढळत असल्या-मुळें तिच्याकडे वाचकांचें लक्ष वेधावें म्हणून थोड्याशा विस्तारानें या कथेचा येथें परामर्श घेतलेला आहे.

हातपाय तुला नाहीं !

हातपाय तुला नाहीं,
नाकडोळे तुला नाहीं,
मन नाहीं, बुद्धि नाहीं
कांहीं नाहीं—कांहीं नाहीं !

तुझी गत झाली आहे
भूतयोनीच्या सारखी
इच्छा तुझ्या सलतात
सदा तुझ्या मनःपंकीं !

कांहीं करावयास तुला
लागे बिलगावें कोणा
भुतावाणी अशी दशा
कींव आणी माझ्या मना !

स्थिति पाहूनीयां तुझी
कळवळलों मनांत
मग केलें साफसूफ
घर माझें हें नितांत !

आतां बिलग मजला
कर तुझ्या इच्छा पूर्ण
माझ्या इच्छांचें वाहिलें
करूनीयां तुला चूर्ण !

साध मुक्ति आतां तुझी
नीघ भूतयोनींतुनी !
मला नको मुक्तिबिक्ती
तुझी मुक्ति आनंदिनी !

—ज. श्री. देशपांडे

विहरतोस असाच कुठें तरी !

विहरतोस ' असाच ' कुठें तरी,
बहरतोस असाच कुठें तरी !
विलसतोस असाच कुठें तरी,
चमकतोस कुठें बिजलीपरी !

दिससि वा दिससी न कुठें तरी,
हंससि वा हंससी न कुठें तरी,
उमटतो तव बोल कुठें तरी !
दरवळें तव गान कुठें तरी !

पकडतां पकडूं न शके कुणी,
अगुण तूं ! निरखूं न शकों गुणीं,
चिर अशी लपनाछिपनी परी
मज न मानवते लव अंतरीं !

परि मजाच मजा मज जीवनीं—
लपुनि वा छपुनीहि जनींवनीं
विहरतोस मधून मधून तूं—
मज फुलेच वसंत सदा ऋतु !

—ज. श्री. देशपांडे





' Peaceful Co-existence ' विषयीं कांहीं विचार : प्रा. देवदत्त अ. दाभोलकर

लोकशाही राष्ट्रें व साम्यवादी राष्ट्रें यांचें ' सहजीवन '

सहजीवन हें वेगवेगळ्या पातळीवरचें असूं शकतें. Peaceful Co-existence या आजकाल प्रचलित असलेल्या वाक्प्रयोगांत ' अविरोध सहजीवन ' एवढाच भावार्थ मुख्यत्वेंकरून सामावलेला आहे. सहयोगी किंवा सहकारी सहजीवन ही एक त्याच्या पुढची पायरी होऊं शकेल. सहजीवनांत स्नेह व सहकार यांचा अंतर्भाव जोंपर्यंत होऊं शकत नाहीं तोंपर्यंत त्या सहजीवनाची उभारणी मजबूत पायावर झालेली आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. केवळ ' अविरोध सहजीवन ' हें विध्वंसक युद्धापेक्षां सहस्रपटींनीं चांगलें असलें तरी त्याची उपयुक्तता तितकीच मर्यादित आहे. सहकाराच्या अभावीं या अविरोधांतून तुटकपणा, तुसडेपणा, 'शीत युद्ध' व प्रत्यक्ष युद्ध या गोष्टी क्रमाक्रमानें केव्हां निर्माण होतील हें सांगतां येणार नाहीं. म्हणूनच सहजीवनाचा विचार करतांना सहकारी सहजीवन कितपत शक्य आहे याचा विचार करणें आवश्यक आहे.

अविरोध सहजीवन केव्हां शक्य होईल ?

आज जग केवळ ' अविरोध सहजीवन ' एवढ्यावरच समाधान मानावयासहि तयार आहे. कारण, सर्वविनाशक युद्धाची भीति. नुसतें ' अविरोध सहजीवन ' शक्य होऊं शकेल कीं नाहीं याविषयींहि आज सर्वांच्या मनांत शंका आहे. लोकशाही राष्ट्रें अशा सहजीवनाला उत्सुक आहेत. रशियन नेत्यांनींहि अशा सहजीवनाची कल्पना आपल्याला अभिप्रेत आहे असें वारंवार सांगितलें आहे. असें सहजीवन शक्य व्हावयाचें असेल तर पुढील किमान गोष्टी त्यापूर्वी घडून येणें आवश्यक आहे : (१) साम्यवादी (व त्यांतहि रशियन साम्यवादी पद्धतीची) क्रांति अपरिहार्य आहे याविषयींच्या साम्यवाद्यांच्या कल्पनेंत मूलभूत बदल होणें जरूरीचें आहे. आर्थिक विषमता कमी करणें इष्ट असलें तरी प्रत्येक राष्ट्राची पूर्वपरंपरा, वर्तमानकालीन प्रत्यक्ष परिस्थिति, कमीअधिक जीवनमानाची निकड यांच्या अनुरोधानें ती विषमता कमी करण्याचे मार्ग वेगवेगळे असूं शकतील व त्यांतील कांहीं मार्ग लोकशाही ध्येयधोरणाशींहि सुसंगत राखतां येतील हें साम्यवाद्यांनीं मान्य करावयास हवें. (२) दोन विरुद्ध गटांत परस्परांच्या अनाक्रमक वृत्तीविषयींचा विश्वास निर्माण झाला पाहिजे. अर्थात् वर (१) मधील गोष्ट कितपत साध्य होते यावरच ही गोष्ट अवलंबून राहील. (३) अ-प्रगत राष्ट्रांना आपल्या वर्चस्वाखालीं आणण्याचा रशिया वा अमेरिका यांपैकीं कोणीहि प्रयत्न करणार नाहीं असें धोरण त्या दोघांनीं आंखलें पाहिजे व तसा विश्वासहि परस्परांना पटला पाहिजे. (४) युद्धाच्या दृष्टीनें मोक्याच्या जागा, तळ, तेल, रबर अशा महत्त्वाच्या वस्तूंचें उत्पादन करणारे प्रदेश यांच्याविषयीं कांहीं समजूतदार धोरण आंखलें गेलें पाहिजे.—या चारहि गोष्टी आज किती अवघड आहेत याचें वेगळें स्पष्टीकरण नको. राजकारण, अर्थकारण, सनोव्यापार या सर्वांचीच विलक्षण गुंतागुंत रशिया व अमेरिका यांच्या परस्परसंबंधांत आज झालेली आहे. राजकारणी डावपेंच व मानसिक पूर्वग्रह–दुराग्रह यांचे परिणाम कसे टाळावेत हा एक निकडीचा परंतु वारंवार चर्चिला जाणारा प्रश्न आहे.[१] या लेखांत या प्रश्नाच्या अर्थकारणी बाजूकडे आपल्याला विशेष लक्ष द्यावयाचें आहे.

---

१. या प्रश्नाचें उद्बोधक विवेचन मायकेल गोर्डी या लेखकानें आपल्या ' Visa to Mosocw ' या पुस्तकांत केलें आहे. त्या पुस्तकाचा संक्षिप्त परिचय-परामर्श या लेखानंतर पान ५० वर दिला असून तो प्रस्तुत विवेचनाशीं संबद्ध आहे असें आढळून येईल.

राष्ट्राराष्ट्रांतील आर्थिक विषमता

आर्थिक प्रश्नाचें मुख्य स्वरूप जनतेच्या दैनंदिन जीवनमानाचा प्रश्न असेंच असतें. एक किमान सुखवस्तु असें जीवनमान उपलब्ध झालें असून तें जीवनमान कायम राहील व त्यांत कांहीं एका ठराविक गतीनें वाढ होत जाईल असा विश्वास असला, मंदी किंवा संहारक युद्ध यांची भीति नसली कीं सामान्य जनतेला तेवढें पुरेसें असतें. जगांतील जनतेच्या जीवनमानाच्या प्रश्नाकडे या सर्व दृष्टींनीं आपल्याला पाहतां येईल. जीवनमान-विषयक आग्रहाच्या मागें आजच्या प्रेरणा पुढील-प्रमाणें आहेत : (१) अ-प्रगत राष्ट्रांतील असंख्य जनतेला अगदीं सामान्य प्रतीचें जीवनमानहि अद्यापि मिळावयाचें आहे. उपासमार, रोगराई, दारिद्र्य यांच्याशीं हा अगदीं निकृष्ट पातळीवर चाललेला झगडा आहे. (२) उन्नत राष्ट्रांत सामान्य जनतेचें किमान जीवनमान हें बरेंच वरच्या दर्जाचें आहे. यामुळें वरिष्ठ वर्गाविषयींची असूया नाहींशी होते असें नाहीं. परंतु तिची कडवट तिखट धार कमी होते. (३) युद्ध-साहित्योत्पादनासाठीं फारच अवाढव्य प्रमाणांत खर्च करावा लागत असल्यामुळें दैनंदिन जीवनमानांत होणारी घट जाणवण्यासारखी असते. प्रत्यक्ष युद्ध झालें तर युद्धकालीन संहारामुळें प्रगत राष्ट्रांचेंहि जीवनमान कुठवर खालीं घसरेल हें कुणीं सांगावें ? (४) आर्थिक मंदीमुळें जीवनमान घसरण्याची भांडवलशाही राष्ट्रांतून भीति असते. याविषयींचा विचार गेल्या वीस वर्षांत अर्थशास्त्रानें बराच केला आहे. त्या अनुरोधानें समंजस धोरण आंखण्यांत आलें तर हा धोका कमी करतां येईल व मंदी आल्यास तिचे बरेचसे दुष्परिणाम कमी करतां येतील. (५) राष्ट्राराष्ट्रांतील साधन-संपत्तीच्या विषमतेचा परिणाम त्या त्या राष्ट्रांतील जनतेच्या जीवनमानावर साहजिकपणें होतो. ही विषमता आज तितकीशी बोंचत नाहीं. कारण राष्ट्रभावनेचा पगडा आपल्यावर अद्याप खूपच आहे. आणि हा इतका विचार सुचावयाच्या आधीं विकासाच्या अनेक पायऱ्या चढून येणें जगाला आवश्यक आहे. परंतु व्यक्तीच्या खासगी माल-मत्तेवर, ती समाजविघातक आहे म्हणून, जो हल्ला आज करण्यांत येतो तोच कांहीं दशकांनीं किंवा एक-दोन शतकांनीं राष्ट्रांच्या साधनसंपत्तिविषयक खासगी मालमत्तेवर होणें अटळ आहे. वर्गावर्गांतील आर्थिक विषमता दूर होणें आवश्यक आहे तसेंच राष्ट्राराष्ट्रांतील आर्थिक विषमताहि नष्ट करणें कांहीं काळानें निकडीचें वाटल्यावांचून राहणार नाहीं.

सहकारी सहजीवन शक्य न होतां केवळ अविरोध सहजीवनच आज शक्य झालें तरीहि जनतेचें जीवनमान किती तरी सुधारूं शकेल. अविरोधाचा विश्वास वाटला तर युद्धामुळें जीवन-मान संपूर्णपणें खालावण्याचीहि भीति नाहींशी होईल. जगाचे संपूर्णपणें वेगळे असे दोन गट पाडून त्यांनीं परस्परांशीं कोणताहि संबंध ठेवावयाचा नाहीं असें ठरविलें, परंतु अनाक्रमक वृत्ती-विषयीं मात्र परस्परांची खात्री पटविली, तरीहि ही गोष्ट साध्य होऊं शकेल. मग हीं दोन्हीं जगें पोलादी पडद्यानें एकमेकांपासून वेगळीं राहिलीं तरी हरकत नाहीं. युद्धासाठीं होणारा खर्च व युद्धकालांत होणारा संहार यांचें प्रमाण आज इतकें प्रचंड व भयंकर झालेलें आहे !

कदाचित् कांहीं काल अशी अविरोध सह-जीवनाची घटना घडून येईलहि. परंतु ही परिस्थिति फार काळ स्थिर राहूं शकणार नाहीं. अनाक्रमक वृत्तीविषयींचा विश्वास ही तर या अविरोध सहजीवनाचा मुख्य पाया आहे. आणि तसा विश्वास वाटूं लागला कीं इतर विश्वासहि साह-जिकपणेंच वाढीला लागतील व मग पोलादी भिंतींचीहि गरज उरणार नाहीं. आजहि अमेरिका व रशिया या दोन्ही राष्ट्रांची साधनसंपत्ति इतकी विविध आणि विपुल आहे कीं, इतर जगाशीं कोणताहि संबंध न ठेवतां केवळ स्वयंपूर्ण जीवन कंठावयाचें असें त्यांनीं ठरविलें तर आपल्या जीवनमानांत विशेष घट न करतां (किंवा युद्धखर्च केला नाहीं तर तें जीवनमान किती तरी वाढवून) तसा एकाकी विकास करीत राहणें त्यांना सहज शक्य आहे. परंतु बाह्य आक्रमणाच्या भीतीमुळें आज दोघांनाहि तशी भूमिका घेतां येत नाहीं. या





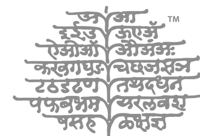
लोकशाही राष्ट्रें व साम्यवादी राष्ट्रें यांचें 'सहजीवन'

दोन राष्ट्रांनीं परस्परांशीं समझौता करून इतर राष्ट्रें 'कीलक-राष्ट्रें' (Buffer States) म्हणून वापरावयाचें ठरविलें व सर्व राष्ट्रांशीं संबंध तोडून टाकला तर इतर राष्ट्रांची काय परिस्थिति होईल हा एक अव्यावहारिक परंतु विचाराला चालना देण्याच्या दृष्टीनें गंमतीचा असा प्रश्न होऊं शकेल.

साम्राज्यशाहीची ठोकळेबाज कल्पना त्याज्य

परंतु आज रशिया व अमेरिका हीं दोन्हींहि राष्ट्रें बाह्य जगापासून आपल्याला अलिप्त राखूं शकत नाहींत अशी वस्तुस्थिति आहे. केवळ साम्यवादी साम्राज्यशाही किंवा डॉलर-साम्राज्यशाही अशीं नामाभिधानें देऊन या गोष्टीचा उलगडा होऊं शकणार नाहीं. साम्राज्यशाहीविषयींची १९ व्या शतकांतील व विसाव्या शतकाच्या पहिल्या अर्धांतील आपल्याला परिचित असलेली कल्पना व आजच्या या शाह्या यांच्यामध्यें किती तरी फरक आहे. पूर्वींच्या साम्राज्यशाहीचा गाभा आर्थिक शोषण असे तर आजच्या कोणत्याहि शाहीपाठीमागील मुख्य प्रेरणा राजकीय आहे. साम्यवादी राष्ट्राला साम्राज्यशाहीची गरज भांडवलशाही राष्ट्राप्रमाणें कधींच लागत नाहीं हें तात्त्विक विवेचन आपल्या चांगलें परिचयाचें आहे. परंतु राजकारणाच्या दृष्टीनें जगाच्या अस्थिर परिस्थितींत इतर राष्ट्रांवर राजकीय सत्ता राखण्याचें, त्या राष्ट्रांतून आपल्याला अनुकूल असणारे गट अधिकारावर आणण्याचा प्रयत्न करण्याचें धोरण मात्र साम्यवादी राष्ट्रहि स्वहिताच्या दृष्टीनें आंखूं शकेल. भांडवलशाही राष्ट्रें मात्र स्वाभाविकपणें साम्राज्यवादी होतात. कच्च्या मालाची अनिर्बंध आयात, पक्क्या मालाची अनिर्बंध निर्यात, भांडवलाची किफायतशीर गुंतवण, राज्यसत्तेच्या आधारानें पर-राष्ट्रांतील मजुरांची पिळवणूक या गोष्टी भांडवलशाही प्रगत राष्ट्राला अभिप्रेत असतात व त्यासाठीं साम्राज्याची त्यांना गरज असते. आज अमेरिकेच्या बाबतींत मात्र या सर्व प्रेरणा कमकुवत आहेत. इंग्लंडचें जीवनमान जसें आंतरराष्ट्रीय व्यापारावर अवलंबून आहे तसें अमेरिकेचें नाहीं. अमेरिकेच्या राष्ट्रीय उत्पन्नापैकीं फारच अल्प भाग आंतरराष्ट्रीय व्यापारावर अवलंबून आहे. भांडवलाची इतर राष्ट्रांतून गुंतवण करण्याविषयींहि अमेरिकेला उत्सुकता नाहीं, खासगी भांडवलदारांनाहि नाहीं. सरकारी भांडवली मदत ही आर्थिक शोषणाच्या इच्छेमुळें दिली जाण्यापेक्षां राजकीय कारणामुळें दिली जाते. बाहेरून आक्रमण होणार नाहीं असा विश्वास वाटल्यास अमेरिका आनंदानें जगाशीं आपले संबंध तोडून टाकण्यास तयार होईल. आज अमेरिकेचेंच आर्थिक शोषण इतर जग करीत आहे असें म्हटल्यास वावगें होणार नाहीं. परस्परांविषयींच्या अविश्वासानलें या प्रदेशांतील राजकारणांत या दोन्ही राष्ट्रांना हस्तक्षेप करावा लागतो व अशा हस्तक्षेपामुळें हा अविश्वास अधिकच दृढमूल होऊन बसतो.

खरीखुरी जागतिक शांतता नांदावयाची असेल तर अ-प्रगत राष्ट्रांनाहि असें बाजूला डावलून शेवटीं चालूं शकणार नाहीं. त्या राष्ट्रांचें जीवनमान सुधारलें तरच आवश्यक ती राजकीय स्वस्थता त्या राष्ट्रांतून नांदूं शकेल. अशी शांतता त्या राष्ट्रांतून नांदूं शकली तरच लोकशाही व साम्यवादी राष्ट्रांचें सहजीवन सफल होऊं शकेल. हा सहजीवनाचा विकास पुढील क्रमानें होऊं शकेल : (१) राजकीय अनाक्रमणाचा करार व तो पाळला जाण्यासाठीं आवश्यक ती उपाययोजना. अविरोध सहजीवन. (२) दोन गटांत व्यापारविनिमयाची वाढ. आर्थिक संबंध. सहकारी सहजीवन. (३) अमेरिका व रशिया या दोन्ही राष्ट्रांकडून अ-प्रगत राष्ट्रांच्या आर्थिक उन्नतीसाठीं भरपूर प्रमाणावर आवश्यक ती मदत. यांपैकीं कोणाचेंहि वर्चस्व या मदतीबरोबर त्या राष्ट्रांवर लादलें जाऊं नये म्हणून या मदतीचा स्वीकार व विनियोग करण्याचें काम अ-प्रगत राष्ट्रांच्याच एका विशेष समितीवर सोंपविण्यांत यावें. यालाच आपण वाटल्यास सर्वोदयकारी सहजीवन असें नांव देऊं. आज अविरोध सहजीवना (peaceful co-existence)च्या कल्पनेमागील विचार इतका प्रबळ नाहीं, हें खरें. पण या विचाराच्या बळावर बाजूनें वरील हीं तीन पावलें टाकलीं तरच आज भेडसावणारा तिसऱ्या महायुद्धाचा सर्वसंहारक बळी कायमचा पाताळांत दडपला जाईल !





पुस्तक-परामर्श--प्रा. देवदत्त अ. दाभोलकर

पोलादी पडद्याच्या पलीकडे—आणि अलीकडे

मायकेल गोर्दी यांचें 'व्हिसा टु मॉस्को'[1] हें पुस्तक १९५२ मध्यें प्रसिद्ध झालेलें आहे. रशियाविषयीं आजवर प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तकांहून या पुस्तकांत एक विशेष वेगळेपणा आहे. रशियाविषयीं लिहिण्यांत आलेलीं पुस्तकें एक तर प्रत्यक्ष वा प्रच्छन्न साम्यवाद्यांनीं लिहिलेलीं असतात किंवा साम्यवादाच्या कट्टर विरोधकांनीं लिहिलेलीं असतात; त्यामुळें त्या पुस्तकांतील वर्णनांतून सत्यापलाप व अतिरंजन हीं भरपूर प्रमाणांत आढळतात. या दोन टोंकांच्या पुस्तकांतील विवेचनाची सरासरी काढून सत्यदर्शन करावें म्हटलें तरी तेंहि दुष्कर होऊन बसतें. भावनाविवश न होतां केवळ सत्यान्वेषण करण्याच्या दृष्टीनें लिहिलेलें पुस्तक, म्हणूनच या पुस्तकाचें विशेष महत्त्व आहे.

या पुस्तकाचा लेखक फ्रान्समधील एका वृत्तपत्राचा वार्ताहर आहे. त्याचें रशियांतील वास्तव्य दोन महिन्यांचें होतें. वृत्तपत्राच्या वार्ताहराच्या वर्णनांत साहजिकपणेंच जो एक प्रकारचा एकांगी उथळपणा येतो त्याची त्याला जाणीव आहे. त्याच्या प्रयत्नाच्या मर्यादा लक्षांत घेऊनहि एक प्रामाणिक निवेदन म्हणून त्या प्रयत्नाचें स्वागत करावेंसें वाटतें. आपल्या प्रयत्नामागील प्रेरणा त्यानेंच पुढील शब्दांत सांगितली आहे :

" रशियाला जातांना तेथें एखादा भूलोकींचा स्वर्ग किंवा रौरव-नरक पाहावयास मिळेल अशा अपेक्षेनें मी तेथें गेलों नव्हतों. तटस्थ वृत्तीनें सर्व गोष्टी पाहाव्यात व मनांतील निराधार दूषित दुराग्रह दूर करावेत या हेतूनें मी तेथें गेलों. कुतूहल, जिज्ञासा याच माझ्या बलवत्तर प्रेरणा होत्या. सर्व कांहीं समजून घ्यावें, प्रत्यक्ष हाडामांसाच्या रशियन माणसाशीं परिचय करून घ्यावा हा माझा हेतु होता ! "

रशियाला जाण्यापूर्वी मायकेल गोर्दीनें रशियांतील परिस्थितीचा बाहेरून बराच अभ्यास केला होता. याखेरीज महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे एखाद्या रशियन माणसाइतक्याच सहज सफाईनें तो रशियन भाषा बोलूं शकत असे. याचें कारण गोर्दी हा खरा मूळचा रशियनच. त्याचे आईवडील दोघेंहि रशियन होतीं. मायकेल सात वर्षांचा असतांनाच त्या दोघांनीं रशिया सोडून फ्रान्समध्यें वास्तव्य केलें व पुढें फ्रान्स देशाचाच मायभूमि म्हणून त्यांनीं स्वीकार केला. इतर सर्वांना जाणवणारा भाषेचा पडदा त्यामुळें मायकेलच्या निरीक्षणांत व परीक्षणांत अडथळे निर्माण करूं शकला नाहीं.

रशिया व अमेरिका या दोन राष्ट्रांची परस्परांविषयींची भीति हें आजच्या जागतिक अशांततेचें एक मुख्य कारण आहे. ' भयासारखें भयावह दुसरें कांहींच नाहीं ' या वचनाचा प्रत्यय अशा वेळीं येतो. परस्परांचा पुरेसा परिचय नसला, विचारसरणी, जीवनपद्धति यांत भेद असले कीं अविश्वास निर्माण होतो, संशय वाढीला लागतो. रशियानें आपल्या सरहद्दीवर उभा केलेला पोलादी पडदा या अविश्वासाचें एक कारण आहे असें सांगतां येईल. साम्यवादाशीं पुसटहि सहानुभूति किंवा संबंध नसणारे असे केवळ कांहीं हाताच्या बोटांवर मोजतां येण्याइतकेच निरीक्षक आजपर्यंत बाहेरून रशियांत जाऊं शकले आहेत. परंतु रशियावरील हा आक्षेप मान्य केल्यानंतरहि या अविश्वासाचें संपूर्ण समर्थन होऊं शकत नाहीं. या अविश्वासांत पूर्वग्रह व स्वाभाविक वा प्रचारित गैरसमज यांचाहि बराच मोठा भाग आहे. मायकेल गोर्दीनें आपल्या पुस्तकाच्या शेवटीं अशा कांहीं पूर्वग्रहांची व गैरसमजांची नोंद केली आहे. त्यानें नमूद केलेल्या गोष्टींबद्दल व मांडलेल्या विचारसरणीबद्दलहि

---

1 Michel Gordey : 'Visa to Moscow.' (Translated by Katherine Woods.) Victor Gollancz Ltd., London, 1952.

अनुकूल वा प्रतिकूल टीका होऊं शकेल. परंतु अशी टीका केवळ वादांतील एक पवित्रा म्हणून न करतां सत्यान्वेषक वस्तुनिष्ठ दृष्टीनें करणें हें विचारवंतांचें काम आहे. जागतिक शांततेविषयीं अभयदान हवें असल्यास भावनात्मक व वैचारिक सत्त्वसंशुद्धीचें धैर्य आपण दाखविलें पाहिजे.

रशियाविरुद्ध घेतले जाणारे आक्षेप आपल्या परिचयाचे आहेत. रशियन लोक रानटी व असंस्कृत आहेत. त्यांची विज्ञानांतील प्रगति पाश्चात्त्य राष्ट्रांशीं तुलना करतां खालच्या दर्जाची आहे. रशिया आक्रमक युद्ध करण्याच्या सिद्धतेंत आहे. –अशा प्रकारचे हे आक्षेप, आरोप आहेत. रशियांतील जनता हुकूमशाहीला कंटाळली असून आपल्या जुलमी राज्यकर्त्यांच्या हातून सुटण्यासाठीं उत्सुक आहे अशीहि एक अपेक्षा प्रसृत असतांना आढळते. या चारहि गोष्टींचा विचार गोर्दीनें केला आहे.

रशियन सेनेचा दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळांत आलेला अनुभव हा रशियन लोकांच्या रानटीपणाचा पुरावा म्हणून प्रचारांत पुढें आणण्यांत येतो. विजयी सेना शत्रूच्या प्रदेशांतून पुढें निघाली कीं जे अनन्वित अत्याचार सैनिक साधारणपणें करतात ते सर्व रशियन सैनिकांनीं पूर्व जर्मनींत केले. बाल्कन राष्ट्रांत केले. कमीअधिक प्रमाणांत पोलंड, हंगेरी, झेकोस्लाव्हाकिया, ऑस्ट्रिया येथेंहि तशाच प्रकारचीं कृत्यें घडलीं. परंतु सर्व राष्ट्रांतील सेनांचा असाच इतिहास आहे. रशियन सैनिकहि कोणी देवदूत असतात असें मानण्याचें कारण नाहीं. याखेरीज परकीय सैन्यानें रशियांत केलेल्या अत्याचारांविषयीं सूडाच्या भावनेनेंहि त्यांचीं मनें चेतलेलीं होतीं. जर्मन स्त्रियांच्या बाबतींतील वर्तनांत रशियन सैनिक व दोस्त राष्ट्रांचे सैनिक असा कांहींहि फरक करण्याचें कारण नाहीं. फार तर दोस्त राष्ट्रांचे सैनिक जातां जातां त्या अवमानित स्त्रियांच्या अंगावर उदार बुद्धीनें दोन सिगरेटचे तुकडे फेंकीत असत एवढाच फरक सांगतां येईल. असा प्रवाद जर्मनींत तर सरसहा प्रचलित होता !

रशियांतील आपल्या वास्तव्यांत केलेल्या प्रवासांत तेथील जनता रानटी किंवा संस्कारशून्य आहे असा अनुभव गोर्दीला आला नाहीं. इतर कोणत्याहि राष्ट्रांतील (–गोर्दीनें आतांपर्यंत पांची खंडांतून व पंधरा वेगवेगळ्या राष्ट्रांतून भरपूर प्रवास केलेला आहे–) जनतेइतकीच रशियन जनताहि कुटुंबवत्सल, प्रेमळ, अगत्यशील आहे. जर्मन लोकांविषयींचा विद्वेषहि अनेक ठिकाणीं नाहींसा झालेला आहे असें गोर्दीला आढळून आलें. केवळ शिक्षणाच्या प्रसाराच्या दृष्टीनें पहिलें तरीहि १९५० मध्यें या सुमारें २० कोटी लोकांच्या राष्ट्रांत ४ कोटी मुलें प्राथमिक, दुय्यम व तन्त्रविज्ञानविषयक शिक्षणाच्या शाळांतून शिकत होतीं. विद्यापीठांतून साडेबारा लक्ष विद्यार्थी उच्च शिक्षण घेत होते. हीं रानटीपणाचीं लक्षणें मानतां येतील काय ? या प्रगतीचें महत्त्व टीकाकारांनींहि मान्य केलेंच पाहिजे.

'विज्ञानाच्या बाबतींत रशियन लोक मागसलेले आहेत' असा जो एक आक्षेप घेतला जातो त्याविषयींहि असेंच सांगतां येईल. स्वतःच्या बळावर रशियानें घडवून आणलेली औद्योगिक प्रगति कशाची द्योतक आहे ? युद्धकाळांत उधार उसनवार पद्धतीनें अमेरिकेनें कांहीं मदत रशियाला दिली ही गोष्ट खरी आहे. परंतु तरीहि युद्धसाहित्याच्या उत्पादनाचा मुख्य भार रशियालाच वाहावा लागला. ही शक्ति काय दाखविते ? युद्धकाळानंतर रशियांत झपाट्यानें पूर्ण होत आलेली पुनर्रचना विज्ञानाच्या प्रगतीची निदर्शक नाहीं काय ? अणु-संशोधनांत रशियानें केलेल्या प्रगतीवरूनहि रशियाची वैज्ञानिक कुवत स्पष्ट होते असें गोर्दीनें सुचविलें आहे. या बाबतींत रशियाला जर्मन शास्त्रज्ञ व हेरांचें काम करणारे परराष्ट्रांतील अणुशास्त्रज्ञ यांचाहि उपयोग झाला अशी त्यानें पुस्ती जोडणें आवश्यक होतें असें वाटतें. परंतु हें मान्य केल्यानंतरहि रशियाची विज्ञानशक्ति अत्यंत उच्च दर्जाची आहे हें मान्यच करावयास हवें. रशियाशीं अपरिहार्यपणें विरोधच करावयाचा असें ठरविलें तरी त्या दृष्टीनेंहि त्या राष्ट्राची खरी शक्ति ओळखणें हेंच युक्त आहे.

रशियाच्या आक्रमक वृत्तीविषयीं कांहीं समजून घेण्यास बाहेरचें जग विशेष उत्सुक असतें. बाहेर-

ऱ्या जगाला शंका वाटावी अशीच प्रथमदर्शनीं परिस्थिति आढळते हें गोर्दीनें मान्य केलें आहे. अभेद्य पोलादी पडदा, भांडवलशाही राष्ट्रांच्या संभाव्य आक्रमणाविषयींचा सतत प्रचार, शांततेच्या काळांतहि आढळून येणारी सैन्याची तयारी, या सर्व गोष्टी कोणाच्याहि मनांत साहजिकपणेंच संशय निर्माण करावयास पुरेशा आहेत. या वातावरणांत गैरसमजुतीमुळें किंवा नेत्यांच्या चुकीमुळें युद्ध भडकणारच नाहीं असें सांगतां येणार नाहीं. परंतु रशियन जनता आक्रमक युद्धाविषयीं उत्सुक नाहीं. युद्धाचा अत्यंत भीषण अनुभव त्या राष्ट्रानें नुकताच घेतला आहे. परंतु संरक्षक युद्धाला ती जनता आजहि पूर्वीच्याच निश्चयानें व निर्भयतेनें उभी राहील ही गोष्ट खरी. आक्रमक युद्ध व संरक्षक युद्ध यांतील विभागरेषा स्पष्ट काढणें हें अत्यंत दुष्कर काम आहे. दुसऱ्यानें आपल्यावर आघात करण्यापूर्वी आपण त्याच्यावर आघात करून त्याला विकल करून टाकावें या कल्पनेंतूनच आजच्या विरोधी गटांतील एखादा गट दुसऱ्यावर आततायी आघात करण्याची शक्यता आहे. या भीतींतूनच तिसऱ्या महायुद्धाचा प्रादुर्भाव अचानकपणें केव्हां होईल तें सांगतां येत नाहीं. परस्परांविषयींच्या विपरीत कल्पना दूर होणें हें यामुळेंच अगत्याचें होऊन राहिलें आहे.

रशियन जनता आपल्या राज्यकर्त्यांच्या हुकुमशाहीला कंटाळली असून त्यांना दूर करण्यास ती उत्सुक आहे, या अपेक्षेंतहि कांहींच अर्थ नाहीं. दुसऱ्या महायुद्धांत ज्या एकजुटीनें ही रशियन जनता आपल्या नेत्यांच्या पाठीशीं उभी राहिली त्यावरूनहि ही गोष्ट स्पष्ट होते. यांत विशेष आश्चर्य वाटण्याचेंहि कारण नाहीं. आपल्या भौतिक परिस्थितींत साम्यवादी क्रांतीनंतर घडून आलेला बदल रशियन जनतेनें आपल्या डोळ्यांनीं पाहिला आहे. ही आर्थिक सुस्थिति त्यांना प्रिय वाटली तर नवल नाहीं. परंतु याखेरीज, रशियांतील आजची कर्तृत्वशाली पिढी ही साम्यवादी शिक्षणपद्धतींतून तयार झालेली आहे. शिक्षणपद्धतीनें मनें घडवितां येतात, नवीन मूल्यें शिकवितां येतात. एका विशिष्ट चाकोरींतून विचार करण्याची संवय लागली कीं, तींच मूल्यें प्रिय व महत्त्वाचीं वाटूं लागतात. ही चाकोरी साम्यवादी असो कीं भांडवलशाही असो, परंतु चाकोरीच ती. या चाकोरीच्या बाहेर पडून स्वतंत्रपणें विचार करणारा एखादा स्वयंप्रज्ञ विरळा ! अशीं मूल्यें एकदां स्वीकारलीं कीं मग जीवनांतील सर्व संवाद-विसंवाद त्या मूल्यांना धरूनच निर्माण होतात. त्या मूल्यांशींच मूलभूत खटका उडाल्याची जाणीव फारच थोड्या लोकांना होऊं शकते. 'ना विष्णुः पृथिवीपतिः' ही श्रद्धा असली कीं, राजसत्ता बोंचत नाहीं. वर्णसंस्थेवर विश्वास असला कीं जातिभेदाचें कधींच कांहीं वाटेनासें होतें. रशियानें प्रचारिलेलीं मूल्यें योग्य कीं अयोग्य हा वादाचा विषय होऊं शकेल व आहेहि; परंतु रशियन जनतेच्या जीवनांत तीं मान्यता पावलेलीं आहेत व पाश्चात्त्य लोकशाहीच्या कल्पनांविषयीं त्यांच्या मनांत उत्साह नाहीं हें स्पष्टपणें ओळखलें पाहिजे. पाश्चात्त्य लोकशाही मूल्यें रशियांत कधीं वाढीला लागलीं तर तीं तेथील आंतरिक प्रेरणेनेंच व हळूहळू विकासक्रमानेंच लागतील. तीं बाहेरून लादतां येणार नाहींत. क्रान्ति कधीं निर्यात करतां येत नाहीं (Revolution cannot be exported) हें जसें खरें, तसेंच लोकशाहीहि निर्यात करून दुसऱ्या राष्ट्रांत रुजवितां येत नाहीं हेंहि खरें.

रशियाविषयींचे असे कांहीं लोकभ्रम ज्याप्रमाणें इतर राष्ट्रांतून प्रचलित आहेत त्याप्रमाणें भांडवलशाही लोकशाही राष्ट्रांविषयींच्या कांहीं ठोकळेबाज विपरीत कल्पना रशियामध्येंहि दृढमूल झालेल्या आढळतात. या कल्पना अज्ञानांतून तरी निर्माण झालेल्या असतात किंवा मार्क्सवादाच्या यांत्रिक विचारसरणींतून बाहेर पडलेल्या असतात. भांडवलशाहीचा विकासक्रम व विनाशक्रम, साम्राज्यशाही व साम्राज्यशाही युद्धांचें स्वरूप, भांडवलशाही राष्ट्रांतून होणारी जनतेची पिळवणूक, भांडवलशाहीच्या हस्तकांची युद्धपिपासा व भांडवलशाही राष्ट्रांतील जनतेची वरिष्ठ वर्गाच्या आर्थिक, राजकीय व सामाजिक दास्यांतून मुक्त होण्याविषयींची उत्सुकता यांविषयीं साम्यवादी लोकांचे, जसे गणिताचे आडाखे असावेत तसे, आडाखे असतात. साम्य-





वादी राष्ट्रांत ते जसेच्या तसे प्रचलित आहेत, यांत आश्चर्य नाहीं. या आडाख्यांत कोणताहि महत्त्वाचा बदल त्यांनीं केलेला नाहीं हें रशियन कम्युनिस्ट पक्षाच्या गेल्या एकोणिसाव्या अधिवेशनापुढें स्टॅलिननें केलेल्या भाषणावरून स्पष्ट होतें. आपल्या तात्त्विक विवेचनांत राष्ट्रभावनेचें महत्त्व व बल अलीकडे अधिकाधिक मान्य करण्याकडे त्यांचा कल आहे एवढाच एक प्रमुख असा बदल सांगतां येईल. वरिष्ठ वर्गाच्या अरेरावी शोषक वर्चस्वाची आपली स्वतःची कल्पना व इंग्लंड, अमेरिका, स्कॅंडिनेव्हिया अशा प्रगत लोकशाही राष्ट्रांतील वस्तुस्थिति यांत किती तरी अंतर असणें शक्य आहे ही गोष्टच रशियाला समजूं शकत नाहीं. प्रचाराचीं सर्व साधनेंहि सरकारच्याच हातीं असल्यामुळें सरकारला मान्य असलेल्या कल्पना किंवा इष्ट वाटणारी माहिती तेवढीच लोकांच्यापुढें मांडण्यांत येते. आपल्यावर एका तत्त्वज्ञानाचा पगडा बसल्यानंतर दुसऱ्याच्या मूल्यांबाबतची सहिष्णुता कदाचित् राखतां येणार नाहीं; परंतु वस्तुस्थितीचा जाणूनबुजून विपर्यास करण्यांत येतो तेव्हां अप्रामाणिकपणाखेरीज त्याला दुसरें कोणतें कारण असूं शकेल ? लोकशाही राष्ट्रें आज आक्रमक युद्धाच्या मनःस्थितींत नाहींत हें समजूं शकतें. परंतु रशियाच्या अनाक्रमक वृत्तीविषयीं आपल्याला जसा अविश्वास वाटतो तसाच, तितकाच निश्चयात्मक अविश्वास लोकशाही राष्ट्रांच्या धोरणा-विषयीं रशियन जनतेला रशियन सरकारच्या प्रचारा-मुळें वाटत आहे. रशियन नेत्यांनाहि प्रामाणिकपणेंच असा अविश्वास वाटतो कीं, केवळ प्रचारासाठीं म्हणून ते तशी भूमिका घेतात हें सांगतां येणें कठीण आहे. परंतु तें कसेंहि असलें तरी, त्याचा अंतिम परिणाम युद्धाची भीति निर्माण होण्यांतच आहे, ही गोष्ट मात्र खरी. हा भावनेचा फरक कसा पडतो याचें आपल्याकडील उदाहरणहि घेण्यासारखें आहे. भारताचें पाकिस्तानविषयक धोरण अनाक्रमकच नव्हे, तर सहानुभूतीचें आहे याविषयीं कोणत्याहि भारतीयाच्या मनांत पुसटसाहि संशय नाहीं. परंतु पाकिस्तानांतील मुसलमान याच गोष्टीचा कसा विचार करीत असतील ? आणि याच अविश्वासांतून वातावरण अधिकाधिक तंग होत जात नाहीं काय ?

भीतीसारखें भयावह कांहीं नाहीं हेंच खरें. परंतु ही भीति जागतिक राजकारणांतून दूर कशी करावी हा मार्ग आपल्याला अद्याप सांपडलेला नाहीं. स्नेहानें, सहानुभूतीनें, समजुतीनें परस्परां-विषयींचा विश्वास हळूहळू निर्माण होऊं शकेल असें गोर्दीनें सुचविलें आहे व रशियाकडून प्रतिसाद मिळाला नाहीं तरीहि आपण आपली भूमिका शुद्ध व उच्च ठेवण्याचा प्रयत्न करावा असेंहि त्यानें सांगितलें आहे. आपण सामर्थ्यसिद्ध असावें परंतु आपल्या कोणत्याहि कृतीनें आपल्या अनाक्रमक वृत्तीविषयीं रशियन नेत्यांच्या वा जनते-च्या मनांत संशय निर्माण होऊं देऊं नये, आपल्याला-हि शांतताच संपूर्णतया अभिप्रेत आहे असा विश्वास अखेर त्यांना वाटेल असेंच धोरण आपण आंखलें पाहिजे, अशी त्याची सूचना आहे.

सूचना श्रेयस्कर आहे; परंतु ती प्रत्यक्ष व्यवहारांत उपयोगी पडूं शकेल काय ?

———

थंड प्रफुल्ल सकाळीं—

थंड प्रफुल्ल सकाळीं
ताज्या प्रसन्न मनानें
घोट गरम चहाचा
घ्यावा मजेनें मजेनें
पुनः पुन्हां हळुवार
थोडी घालीत फुंकर

वाफ कढत सेवावी
मादकशी ऊबदार
आणि रात्रीं पापणीच्या
पिसाखालीं ठेवलेलें
स्वप्न चाळवावें पुन्हां
अर्धेंमुर्धें गुंफलेलें !

—राजा मंगळवेढेकर





प्रा. म. शं. जावडेकर

कर-चौकशी-समिति : योजना व कार्य

सध्यांच्या कर-योजनेची बारकाईनें तपासणी करून विधायक सूचना करण्यासाठीं म्हणून केंद्र-सरकारनें एक कर-चौकशी समिति डॉ. जॉन मथाई यांच्या अध्यक्षतेखालीं नुकतीच नेमलेली आहे.[1] या समितीवर अनुभवी अर्थशास्त्रज्ञ, अर्थ-मंत्री वगैरे सभासद असून प्रत्यक्ष चौकशीचें काम सुरू झाल्यावर त्या त्या क्षेत्रांतील अधिकारी व्यक्तींचा अनुभव समिति विचारांत घेणार आहे. त्याशिवाय दोन परकीय करशास्त्रज्ञ वारंवार सल्ला देणार आहेत. समितीनें काम सुरू करण्यासाठीं अद्याप प्रश्नपत्रिका तयार केली नसून, ती तशी करण्यापूर्वी निर-निराळ्या व्यापारी संस्था, अधिकारी, कारखान-दार वगैरे संस्थांकडून त्यांचें म्हणणें मागविलें आहे. त्या दृष्टीनें या समितीचें कार्य व कार्यव्याप्ति यां-विषयीं दोन शब्द लिहिणें अप्रस्तुत होणार नाहीं.

याच कामासाठीं अशाच प्रकारची एक समिति १९२५ सालीं सरकारनें नेमली होती व तिचा अहवाल आजपर्यंत अतिशय उपयुक्त समजला जात होता. १९२५ नंतर या देशाच्या अर्थव्यवस्थेंत कांहीं महत्त्वाचे फेरबदल झाले आहेत. नवीन कर बसविले आहेत, आणखी नवीन कर बसविण्याची जरूरी व तयारी दिसत आहे, लोकांच्या उत्पन्नांत फरक पडला आहे, रुपयाची किंमत घसरली आहे, भांडवलाची भूक वाढली आहे, नवीन राज्यघटने-मुळें कर-वांटणीच्या योजनेंत बदल झाला आहे. या सर्व गोष्टी ध्यानीं घेऊन नवीन परिस्थितींत अधिक हितावह अशी कर-योजना कोणती तें सुस्पष्ट करण्याचें काम वरील समितीनें अंगावर घेतलें आहे.

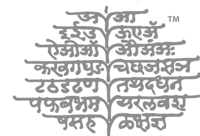
कार्याची स्पष्ट कल्पना हवी

समितीच्या उद्दिष्टांत खालील गोष्टींचा समावेश आहे : सध्याच्या केंद्रीय, घटकराज्य व स्थानिक करांचा अभ्यास करून त्यांचा बोजा कोणावर पडतो तें तपासणें; आर्थिक विषमता दूर करण्याच्या दृष्टीनें करांची उभारणी कशी असावी तें पाहणें; भांडवलाची उभारणी व्हावी यासाठीं व उत्पादन-वाढ अव्याहत व्हावी यासाठीं कर-योजना आंखणें, चलनवाढ किंवा चलनघट अशांसारख्या आपत्तींना तोंड देण्यासाठीं करांचा कितपत उपयोग होतो त्याचा तपास करणें व इतर तदनुषंगिक प्रश्न हातीं घेणें इत्यादि.

समितीचीं हीं उद्दिष्टें स्पष्ट आहेत खरीं; पण एकंदर चौकशीच्या व्याप्तीची व्यापकता समितीनें नीट ध्यानीं घ्यावयास हवी. निरनिराळ्या व्यक्तींवर प्रत्येक कराचा (मध्यवर्ती, राज्य व स्थानिक) बोजा (incidence) किती पडतो त्याचा सूक्ष्म व सर्वंकष अभ्यास करून समितीनें एक सुस्पष्ट चित्र तयार करावें. करांचा बोजा कोणावर पडतो तें पाहणें फार उपयुक्त असलें तरी तें बरेंच कठिण व किचकट काम असतें. कर ज्या व्यक्तीवर लादला जातो ती व्यक्ति जरी सकृद्दर्शनीं कर भरीत असली तरी अंतिमतः तो वेगळ्याच व्यक्तीच्या खिशांतून बाहेर पडतो. म्हणून कर कोणावर लादला यापेक्षां तो कोणीं भरला तें पाहणें जरूर असतें. एका व्यक्तीवरून दुसरीवर चालू असलेलें हें करांचें घसरणें कोठें थांबतें तें पाहून त्याप्रमाणें त्या कराच्या योजनेंत फेरफार केले पाहिजेत.

---

१. कर-चौकशी समिति नेमल्याची घोषणा मध्यवर्ती सरकारनें मार्च १९५३ मध्यें केली. समितीचे डॉ. जॉन मथाई अध्यक्ष असून श्री. वैकुंठभाई मेहता, डॉ. व्ही. के. आर. व्ही. राव, श्री. के. आर. के. मेनन, श्री. बी. वेंकटपय्या व डॉ. बी. के. मदन वगैरे लोक सभासद आहेत. कामकाज सुरू झाल्यावर जरूर लागेल तशी दोन परदेशीय अर्थशास्त्रज्ञांची मदत समिति घेणार आहे. त्याचप्रमाणें प्रत्यक्ष कामास सुरुवात केल्यावर उपस्थित प्रश्नांच्या ऊहापोहासाठीं संबंधित क्षेत्रांतील अधिकारी व्यक्तींनाहि सभासद करून घेण्यांत येणार आहे.





कर-चौकशी-समिति : योजना व कार्य

त्याचप्रमाणें सध्यां अस्तित्वांत असलेले पुष्कळसे कर केवळ उत्पन्नाचें ध्येय ठेवून बसविलेले आहेत. त्यामुळें केंद्रीय व राज्यांतर्गत करांच्या योजनेंत एकवाक्यता राहिलेली नाहीं. ती असणें आवश्यक आहे. या दृष्टीनें समितीनें आपली पाहणी व्यापक स्वरूपाची करून निष्कर्ष अतिशय आटोपशीर स्वरूपांत पुढें मांडले, तर प्रत्येक व्यक्तीस आपली परिस्थिति, आपण देत असलेले कर, आपणांवर लादलेले पण आपण दुसऱ्यावर ढकललेले कर व त्यांचा आपणांवरील बोजा या सर्व गोष्टींचें सम्यक् ज्ञान होईल.

या ठिकाणीं एका दुसऱ्या गोष्टीचा उल्लेख करावयास हवा. सध्यांची कर-तपासणी व सूचना या आपल्या आर्थिक अभिवृद्धीच्या कार्यक्रमा-बरोबर विचारांत घ्यावयास हव्यात. भांडवलाची सांठवणूक व्हावी व करांचा बोजा न्याय्य प्रमाणांत सर्वांवर पडावा हीं उद्दिष्टें आपल्या वर्धमान अर्थ-व्यवस्थेंत कशीं बसतात तें पाहिलें पाहिजे. प्रत्येक कर हा कोणाच्या खिशांतून बाहेर पडतो तेवढेंच पाहून चालणार नाहीं, तर त्याचा वाढत्या उत्पादनाच्या दृष्टीनें व भांडवलाच्या उभारणीच्या दृष्टीनें कोणता इष्टानिष्ट परिणाम होतो तेंहि प्रत्येक कराच्या परिणामावरून अजमाविलें पाहिजे. थोडक्यांत, प्रगतिपर अर्थव्यवस्थेवर एकंदर कर-योजनेचा होणारा परिणाम अभ्यासिण्याचें ध्येय ठेवूनच ही चौकशी समितीनें अंगावर घेतली पाहिजे.

उत्पन्नांतील विषमता

समितीच्या दुसऱ्या परिच्छेदांत, 'उत्पन्नांतील विषमता दूर करण्यासाठीं कर-योजना आंखणें' असें उद्दिष्ट आहे. या मुद्द्यावर बरेंच लिहितां येईल. उद्योगपति, सर्वसाधारण ग्राहक, शेतकरी, मध्यम-वर्गीय अशा निरनिराळ्या व्यक्तींचें या बाबतींत मतैक्य होणें कठीण आहे. कोणत्याहि कर-योजनेचें एक महत्त्वाचें अंग समाजामध्यें आर्थिक समता स्थापणें असेंच असतें. श्रीमंतांचा पैसा कराच्या रूपांत घ्यावा व सरकारी तिजोरींतून तो गरिबांच्या कल्याणासाठीं खर्चावा म्हणजे आपोआपच सर्वांचें दर डोई उत्पन्न समतेच्या परिघांत राहील अशी ही कल्पना असते. हें उद्दिष्ट अतिशय महत्त्वाचें आहे. पण उत्पन्नांतील विषमता दूर करणें व वाढत्या उत्पादनासाठीं व्यापारी, कारखानदार यांना भांडवल गुंतविण्यासाठीं उद्युक्त करणें या दोन उद्दिष्टांतील विरोध स्पष्ट आहे. पंचवार्षिक योजनेचा धडाक्याचा कार्यक्रम देशापुढें असतांना व त्यांत अंतर्भूत असलेल्या औद्योगिक विकासासाठीं खासगी उद्योग-पतींकडून भरपूर अपेक्षा केली असतांना, वरील परस्परविरुद्ध उद्दिष्टांपैकीं कोणतें प्रथमतः हातीं घ्यावयाचें तें ठरविणें जरूर आहे. भांडवलदार म्हणतच आहेत कीं, कर-योजनेची आंखणी भांडवलाची गुंतवणूक वाढावी म्हणून केली जावी. साहजिकच उत्पन्नांतील विषमता दूर करणें त्यांच्या दृष्टीनें दुय्यम दर्जाचें आहे. या ठिकाणीं समितीच्या चौकशीच्या दृष्टीनें एवढेंच सुचवितां येईल कीं, समितीनें निरनिराळ्या देशांतील भिन्न भिन्न अर्थ-व्यवस्थांचा अभ्यास करून गेल्या १०–१५ वर्षांतील निरनिराळे कर व त्यांचा भांडवलाची गुंतवणूक आणि आर्थिक विषमता निवारण या दोन्ही दृष्टींनीं अर्थव्यवस्थेवर झालेला परिणाम शोधून काढावा व स्पष्टपणें तो पुढें मांडावा. त्यायोगें आपण आजच्या परिस्थितींत कोणतें धोरण स्वीकारावें तें सहज कळेल.

समितीचें तिसरें उद्दिष्ट सर्वांत अधिक महत्त्वाचें आहे. भांडवलाची सांठवणूक व उत्पादनाची वाढ यांवर कर-योजनेचा काय परिणाम होतो तें पाहून आपल्या चालू अर्थव्यवस्थेंत कोणत्या प्रकारची कर-योजना स्वीकारावी तें ठरविणें हें तिसरें उद्दिष्ट आहे. या तपासणीस सध्यां अधिक महत्त्व येण्याचें कारण असें कीं, पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या कार्यक्रमास सर्वतोपरी चालना मिळेल अशी कांहीं योजना आंखणें जरूर आहे. पंचवार्षिक योजना व कर-समितीच्या शिफारशी एका वेळीं येत असल्यानें या मुद्यांस विशेष महत्त्व येणें साहजिकच आहे. पंचवार्षिक योजनेच्या भांडवलाची उभारणी कर्ज आणि चलनवाढ यांबरोबरच कराच्या उत्पन्नां-वरहि अवलंबून आहे. तेव्हां औद्योगिक उत्पादन-वाढ होण्याच्या मार्गांत कराच्या बोजामुळें अडथळा येणार नाहीं किंवा भांडवलाची उभारणी व





गुंतवणूक मागें पडणार नाहीं याकडे लक्ष पुरविलें पाहिजे. या ठिकाणीं खालील गोष्टींकडे समितीनें जरूर लक्ष दिलें पाहिजे :

(१) पंचवार्षिक योजनेप्रमाणें खासगी उद्योगधंद्यांकडून सरकारच्या भरपूर अपेक्षा आहेत. खासगी उद्योगधंद्यांनीं आपल्या क्षेत्रांत सुमारें ३८३ कोटी रुपयांचें भांडवल गुंतवावें व तें सारें त्यांच्याच उत्पादनांतून निर्माण व्हावें अशी अपेक्षा आहे राष्ट्रीयीकरण करावें कीं नाहीं, आज खासगी मालकांना औद्योगिक उत्पादनांत अनियंत्रित सत्ता द्यावी किंवा कसें, हे सारे प्रश्न बाजूस ठेवले तरी पंचवार्षिक योजनेच्या कार्यक्रमाप्रमाणें खासगी उद्योगधंद्यांकडून केलेली ही अपेक्षा पूर्ण व्हावयाची व वर उल्लेखिलेलें भांडवल त्यांतून निर्माण व्हावयाचें तर करांचा बडगा त्यांवर पडतां कामा नये. नाहीं तर एकीकडे त्यांनीं भांडवल निर्माण करावें ही अपेक्षा व दुसरीकडे प्रचलित करांमुळें बचत व गुंतवणूक अशक्य व्हावी ही परिस्थिति असा तिढा पडावयाचा.

(२) नफ्यावरील कर, नफा-विभागणी-योजना इत्यादि गोष्टी भांडवलाच्या सांठ्याच्या आड येणार नाहींत हें पाहिलें पाहिजे.

(३) सरकारी कारखाने व उत्पादनसाधनें हीं मक्तेदारीच्या स्वरूपाचीं असतात. वास्तविक राष्ट्रीय उत्पादनामुळें प्रथमच ग्राहकांची थोडी पिळवणूक होत असते. कारण स्पर्धा नसल्यानें वस्तूंच्या किंमती बऱ्याच चढलेल्या असतात. मोटर-वाहतुकीचें राष्ट्रीयीकरण केल्यावर काय झालें तें आपण पाहतोंच. तरी पण या सरकारी उद्योगधंद्यांना, ते केवळ सरकारी म्हणून करांपासून माफी असते. खासगी भांडवलापासून आपण प्रत्यक्ष कार्याची अपेक्षा करतांना हा विरोधाभास दृष्टिआड करून चालणार नाहीं. प्रस्तुत कर-समितीनें खासगी व राष्ट्रीय उत्पादनांवर करांचा होणारा परिणाम अभ्यासिला पाहिजे व औद्योगिक विकासाच्या दृष्टीनें करमाफ राष्ट्रीय उत्पादन व करासहित खासगी उत्पादन यांपैकीं कोणत्या मार्गानें आपलें ईप्सित साध्य होईल तें ठरविलें पाहिजे.

(४) करांचा बोजा व त्यांची तीव्रता अजमावितांना गेल्या कांहीं वर्षांत झालेल्या आर्थिक घडामोडी समितीनें ध्यानीं घ्यावयास हव्यात. त्या ध्यानीं घेतल्याशिवाय करांचा बोजा वाढला किंवा कमी झाला तें कळणार नाहीं. उदा०—१९३८-३९ मध्यें दर डोई करांचा बोजा ५ रुपये होता तो १९५३ मध्यें २४ रुपये झाला आहे. यावरून कराचा बोजा भयंकर प्रमाणांत वाढला आहे, हा निष्कर्ष चुकीचा ठरतो. मध्यंतरींच्या काळांतील चलनवाढ, रुपयाची घसरलेली किंमत, लोकांच्या करपात्रतेंत झालेली वाढ या गोष्टी जमेस धरल्या, तर निराळाच निष्कर्ष काढावा लागेल. नवीन करांची योजना आंखतांना गतानुगतिकत्वानें चालत आलेले तेच ते करपात्र वर्ग पुढें न ठेवतां, बदललेल्या आर्थिक परिस्थितीप्रमाणें नवीन निर्माण झालेले कांहीं वर्गहि जमेस धरले पाहिजेत. अधिक व्यापक क्षेत्रावर अल्प कर लादल्यानें जें उत्पन्न येईल तें परिमित क्षेत्रांत विपुल कर बसविल्यानें येणार नाहीं; आणि पहिल्या योजनेमुळें आर्थिक दृष्ट्या करांचा बोजा सर्वांवर वांटला जाईल तें निराळेंच.

सरकारी खर्चाचा प्रश्न

या विषयाशीं निगडित असा सरकारी खर्चाचा प्रश्न आहे. चौकशी-समितीनें आजच्या करांची छाननी करतांना व उद्यांची करयोजना सुचवितांना अंदाजपत्रकांतील सरकारी खर्चाच्या बाबी व खर्चाचें प्रमाण अतिशय बारकाव्यानें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. किंबहुना, करांचें ओझें व्यक्तिनिविष्ट व वर्गनिविष्ट तपासतांना कराबरोबरच खर्चहि विचारांत घ्यावा लागतो. कारण, ज्या प्रमाणांत करदानाच्या निमित्तानें व्यक्तीचें उत्पन्न किंवा क्रयशक्ति घटत असते, तशीच सरकारनें खर्च केलेल्या पैशाच्या प्रमाणांत ती वाढतहि असते. म्हणून सरकारच्या उत्पन्न (कराच्या रूपांत मिळणारें) व सरकारचा खर्च यांचा बरोबरीनें विचार केल्याशिवाय व्यक्तीची आर्थिक परिस्थिति नीटशी आकलन होणार नाहीं. स्वराज्यप्राप्तीनंतर लोकशाहीचा अवाढव्य प्रयोग या देशांत सुरू झाल्यापासून सरकारी खर्चाचें प्रमाण एकसारखें वाढतच आहे. सरकार म्हणजे देशांत शांतता व सुव्यवस्था

प्रस्थापित करणारें कोणी पोलिसी खातें अशी आजची समजूत राहिली नसून, मुख्यतः तें 'लोककल्याणकारी राज्य' (Welfare State) स्थापण्यासाठीं धडपडणारें सरकार आहे, ही या युगाची मजबूत कल्पना आहे. याचा अर्थ असा कीं, निरनिराळ्या क्षेत्रांत सरकारनें हस्तक्षेप करावा, खर्च सढळपणें करावा व लोककल्याण साधावें. यामुळेंहि सरकारी खर्च एकसारखा वाढतच आहे. चौकशी-समितीनें गेल्या कांहीं वर्षांतील हा खर्च तपासून पाहावा व त्या खर्चाचा व्यक्तीच्या व देशाच्या आर्थिक स्थितीवर काय परिणाम झाला त्याची छाननी करावी. याची सुस्पष्ट आंकडेवारी तयार करावी. दरसालच्या केंद्रीय व प्रांतीय अंदाजपत्रकांतील तूट व ती भरून काढण्यासाठीं लादलेले नवे कर हा जो सपाटा चालू आहे त्याची मीमांसा करावी.

अनुत्पादक खर्च करण्यासाठीं लोकांवर कर बसवून उत्पन्न वाढवावें कीं करांच्या वाटेस न जातां खर्चहि आंखडता घ्यावा हा एक विवाद्य प्रश्न आहे व त्याचें देशकालपरिस्थिति पाहून निरनिराळें उत्तर द्यावें लागेल. सध्यांच्या परिस्थितींत लोक करांना त्रासले असतांना दारूबंदीसारखे अनुत्पादक व महागडे प्रयोग हातीं घ्यावेत काय, तें ठरविणें जरूर आहे. केंद्रीय सरकारनें वारंवार नापसंती दाखविली असतांहि घटकराज्यें दारूबंदीसारखे आंतबट्ट्यांत येणारे प्रयोग चालू ठेवतात. अधिक खर्च (म्हणजेच अधिक कर) व दारूबंदी कीं, कमी खर्च व दारूचें रेशन हा विकल्प सोडविला पाहिजे. अग्रस्थान कशास द्यावें असा हा प्रश्न आहे. दारूबंदीचें नैतिक व आर्थिक मूल्य तपासण्याचा इथें इरादा नाहीं व तीं मूल्यें वस्तुतः कोणी नाकारीतहि नाहीं. खर्चाचें प्रमाण कमी केलें किंवा खर्चाचें विषयवार वांटप पुनः तपासलें तर कांहीं करांना काट मारतां येईल व त्यामुळें एकंदर अर्थव्यवस्थेवर महत्त्वाचे परिणाम घडतील. भांडवलाचा संग्रह, उत्पादन-वाढ, औद्योगिक प्रगति या दृष्टीनें करोच्चाटनाचा परिणाम कसा होईल तें रद्द केलेल्या त्या त्या करांवर अवलंबून राहील. याच दिशेनें भरपूर माहिती मिळवून स्पष्ट शब्दांत निष्कर्ष पुढें मांडण्याचें काम कर-समितीनें करावें हें सांगण्याचा उद्देश आहे.

सरतेशेवटीं, एकंदर कर-योजना आंखतांना सध्यां अस्तित्वांत असलेली विस्कळित रचना कशी नाहींशी करतां येईल, त्याचा समितीनें विचार करावा. केंद्रीय, प्रांतीय व स्थानिक करांचें वांटप आणि करांच्या उत्पन्नाचें वांटप अधिक कांटकसरीचें व समाधानकारक कसें करतां येईल त्याचा विचार झाला पाहिजे. विक्री-कराचें उदाहरण येथें देतां येईल. निरनिराळ्या घटकराज्यांत विक्री-कराचे नियम एकसारखे नाहींत. ते तसे कां नाहींत हें कळणें कठीण आहे. विक्री-कर माफ असलेल्या वस्तूंची यादी सर्व घटकराज्यांत (अपरिहार्य तो फेरफार करून) एकच ठेवतां येईल. या कामीं केंद्र सरकारनें हस्तक्षेप करावा अशा स्वरूपाची जी मागणी कांहीं उद्योगपति व अर्थशास्त्रज्ञ करीत आहेत, ती अगदीं रास्त आहे असेंच म्हणावें लागतें. विशेषतः संयुक्त स्वरूपाच्या राज्यघटनेंत (Federal Polity मध्यें) केंद्र, घटकराज्यें व स्थानिक सरकारांच्या कर-वांटपांत एकसूत्रीपणा व सुलभता असणें जरूर आहे. वारंवार मध्यवर्ती व घटकराज्यांत भांडणें उत्पन्न होणें व ज्येष्ठ न्यायालयाकडे निवाड्यासाठीं धांव घ्यावी लागणें, ही परिस्थिति उभयतांच्या आर्थिक व राजकीय जीवनावर सुपरिणाम घडविणारी नाहीं. त्या कामीं कशा प्रकारें स्पष्टता आणतां येईल तें ठरविण्याची जबाबदारी प्रस्तुत कर-चौकशी-समितीच्या शिरावर आहे व ती समितीनें दक्षतेनें पार पाडली पाहिजे.

अशा समितीच्या स्वरूपाचें चौकशीचें काम दीर्घकालांत एकदांच हातीं घेणें शक्य असतें. समितीच्या निष्कर्षांवर पुढील कित्येक वर्षांतील आर्थिक घडामोडी अवलंबून राहतील हें जाणून वस्तुस्थितीचें सम्यक् दर्शन घडविण्याच्या कामीं समितीनें वेळ, पैसा व श्रम यांची काटकसर न करतां आपलें उद्दिष्ट तडीस न्यावें अशीच सामान्य जनतेची अपेक्षा असणार.





श्री. का. शि. पाटील

रसायनशास्त्रांतील नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी

१९५२ सालचें रसायनशास्त्राचें नोबेल पारितोषिक दोन ब्रिटिश रसायनशास्त्रज्ञांना मिळालें. ते शास्त्रज्ञ म्हणजे डॉ. मार्टिन व डॉ. सिंज हे होत. त्यांनीं 'क्रोमॅटोग्राफी'[१] -(रंगपटपद्धति)-च्या तंत्रांत नवीन शोध लावून जीवशास्त्र, वैद्यकशास्त्र व रसायनशास्त्र इत्यादींना अत्यंत उपयोगी असें नवीन क्रांतिकारक तंत्र उपलब्ध करून दिलें आहे.

गेल्या दहा वर्षांत 'क्रोमॅटोग्राफी' या विषयावर खूपच उपयुक्त व महत्त्वाचे शोध जगापुढें आले आहेत. निरनिराळ्या प्रांगारिक रसायनांचें मिश्रण नेहमींच निसर्गांत असतें किंवा प्रयोगशाळेंतहि तयार होतें. त्या मिश्रणांतून निरनिराळे पदार्थ वेगळे करणें हा मोठा बिकट आणि महत्त्वाचा प्रश्न होऊन बसला होता आणि याच मिश्रणांत असलेल्या पदार्थांची परीक्षा करणें त्यापेक्षांहि कठीण होतें. सामान्यपणें वापरण्यांत येणाऱ्या पद्धतींचा येथें उपयोग होईना. त्यामुळें किती तरी महत्त्वाचे प्रश्न रोखले गेले होते. कांहीं ठिकाणीं प्रगतीला दिशा दिसेना म्हणूनच क्रोमॅटोग्राफीचें महत्त्व फार वाटतें. या पद्धतीनें मोठी क्रांति घडवून आणली. मिश्रणांत २०-२५ पदार्थ असले तरी त्यांतल्या पाहिजे त्या रासायनिक पदार्थांची परीक्षा करून त्याचें अस्तित्व ठरवितां येतें किंवा पाहिजे तो पदार्थ त्या मिश्रणांतून विलग करतां येतो. हें साधेंच तंत्र आहे. यांत मोठें गणित किंवा गणितविषयक तत्त्वज्ञान नाहीं. खरोखर, कांहीं वेळां त्यापेक्षांहि याच प्रकारच्या संशोधनाचें जगाला खूप महत्त्व असतें. क्रोमॅटोग्राफीसारख्या तंत्रानें जीवनाचे विविध प्रश्न सोडविले आहेत. त्याशिवाय रसायनशास्त्रालाहि त्यामुळें गति दिलेली आहे. तेव्हां या थोर शास्त्रज्ञांच्या कार्यांची मातबरी सांगावी तेवढी थोडीच आहे.

डॉ. आर्चर जॉन पोर्टर मार्टिन हे सध्यां लंडनच्या न्यूट्रिशन प्रयोगशाळेंत भौतिक रसायनशास्त्राचे प्रमुख आहेत. ते केंब्रिज विद्यापीठांतून आलेले आहेत. संशोधनाची दीक्षा त्यांनीं तेथें घेतली. जीवरसायनशास्त्रांत जीवनसत्त्व 'ई'च्या संशोधनांत ते तेथें मग्न होते. तदनंतर त्यांची लीड्सच्या लोंकरीच्या संशोधनाच्या प्रयोगशाळेंत नेमणूक झाली. त्याच वेळीं त्यांचें लक्ष या क्रोमॅटोग्राफीकडे वेधलें गेलें. डॉ. सिंज हे त्यांच्या बरोबरच तेथें होते. दोघांनीं या विषयांत खूपच विविध प्रकारचे शोध लावून ते जगाला अर्पण केले, क्रोमॅटोग्राफीची किती तरी तंत्रें त्यांनीं उघडकीला आणलीं.

डॉ. रिचर्ड लॉरेन्स मिलिंग्टन सिंज हे फक्त ३८ वर्षांचे असून सध्यां ॲबर्डीन रोवेट संशोधन-संस्थेंत जीवरसायनशास्त्रज्ञ आहेत. ते पण केंब्रिज विद्यापीठांतून आले आहेत. आपल्या संशोधकीय जीवनाच्या सुरुवातीला त्यांनीं साखरेसारख्या विषयावर काम केलें. साखरेचे विविध प्रकार आहेत. त्यांची मिश्रणांत परीक्षा घेणें व पृथक्करण करणें त्यांना मोठेंच त्रासाचें वाटलें. कारण सर्व प्रकारच्या साखरेमधील मूलतत्त्वांची घटना व इतर गुणधर्म सारखेच असतात. त्यामुळें नेहमींच्या पद्धती अयशस्वी ठरल्या. यामुळें ते क्रोमॅटोग्राफीच्या आश्रयाला गेले. पुढें त्यांनाहि लीड्स येथें लोंकरीवर संशोधन करायला संधि मिळाली. डॉ. मार्टिनच्या सान्निध्यांत १९३८ ते ४४ पर्यंत त्यांनीं क्रोमॅटोग्राफीवरच आपलें लक्ष केंद्रित केलें. निरनिराळे रंग, औषधें, कार्बोहायड्रेट्स् (साखर), ॲमिनो-ॲसिड्स् इत्यादि पदार्थांच्या परीक्षेसाठीं व पृथक्करणासाठीं या पद्धतीचें तंत्र त्यांनीं तयार केलें. हें तंत्र इतकें यशस्वी ठरलें कीं, दोन वर्षां-

---

१. क्रोमॅटोग्राफी (Chromatography) याला मराठी पर्याय (डॉ. रघुवीरांच्या कोशांतहि) सांपडला नाहीं. म्हणून मूळ शब्दच येथें ठेवला आहे. त्याचा आशय पुढें दिलेल्या विवेचनावरून लक्षांत येईल.

रसायनशास्त्रांतील नोबेल पारितोषिकाचे मानकरी

पूर्वींच दोघांनाहि रॉयल सोसायटीनें 'फेलो' करून त्यांचा सन्मान केला. गेल्या वर्षी त्या दोघांनाहि नोबेल पारितोषिक देऊन जगानें त्यांचा सन्मान केला. डॉ. सिंज त्यांपैकीं १३० हजार रुपयांचे वांटेकरी आहेत.

तसें पाहिलें तर या शास्त्रज्ञांनींच हें तंत्र प्रथम वापरलें असें नाहीं. १८५० पासून या पद्धतीचा अगदीं प्रथमावस्थेंत उपयोग करीत. रंगांचें पृथक्करण करण्यासाठींहि त्याचा उपयोग होई. पेट्रोलिअमच्या धंद्यांत तर तें प्रत्यक्ष वापरलें जात असे. परंतु त्याला खरें स्वरूप रशियन वनस्पतिशास्त्रज्ञ त्स्वेट (Tswett) यानें दिलें. त्याला वनस्पतींच्या पानांत असणारा क्लोरोफील वेगळा काढायचा होता. पूर्वी ह्या क्लोरोफिल द्रव्याचें मिश्रण घेऊन खडूची भुकटी त्यांत टाकीत. नंतर पेट्रोलियम ईथर-सारख्या द्रावकानें (solvent नें) क्लोरोफील वेगळें करीत. त्स्वेटनें नुसती पद्धति बदलली. तिला क्रोमॅटोग्राफीच्या तंत्राचें स्वरूप दिलें. एक उंच नळी घेतली. त्यांत खडूची भुकटी घेतली आणि त्यांत तें द्रवमिश्रण टाकलें. कांहीं तासांनीं निरनिराळ्या रंगांचे पट्टे दिसूं लागले. पट्टे वेगळे करून पूर्वीप्रमाणेंच पेट्रोलियम ईथरचा उपयोग करून खडूची भुकटी वेगळी केली व वनस्पतींत सांपडणारे रंग पृथक् केले. या रंगीत पट्ट्यांवरूनच याला क्रोमॅटोग्राफी असें नांव प्राप्त झालें. त्स्वेटनें सन १९१० पर्यंत प्रयोग केले.

खरोखर या पद्धतीला व्यवस्थित अशी सुरुवात १९३१ पासूनच झाली. बऱ्याच लोकांचें लक्ष त्याकडे गेलें. आणि आतांपर्यंत त्यांत अमाप सुधारणा झाली. त्स्वेटच्या पद्धतींत खडू रंगांना शोषून घेतो. तिलाच ॲडसार्पशन् (शोषण) क्रोमॅटोग्राफी म्हणतात. घन पदार्थाऐवजीं डॉ. सिंज व डॉ. मार्टिन यांनीं द्रव पदार्थ द्रावक म्हणून वापरला. त्याला 'साल्व्हंट क्रोमॅटोग्राफी' म्हणतात. अशा प्रकारें ठराविक पदार्थांसाठीं विशिष्ट पद्धती वापराव्या लागतात. इतकेंच नव्हे तर, क्रोमॅटोग्राफीच्या तंत्रांत सर्व गोष्टी ठराविकच असतात. पुढें १९४४ च्या सुमारास त्यांनीं एक नवें तंत्र पुढें आणलें. तीच 'पार्टिशन क्रोमॅटोग्राफी' होय. यांत कांच दळून बारीक भुकटी करून तिचा विशिष्ट पद्धतीनें 'पार्टिशन' म्हणून विभक्त करण्याकरितां उपयोग केलेला असतो. त्यापुढेंहि जाऊन या शास्त्रज्ञांनीं नुसत्या कागदाच्या उपयोगानें ही 'पार्टिशन क्रोमॅटोग्राफी' बसविली आणि याच 'पेपर पार्टिशन पद्धती'चा सर्रास उपयोग होऊं लागला आहे. प्रत्येक मिश्रणाला उपयोग होण्यासाठीं त्याचें तंत्रें बसविलें जात आहे.

"साध्या कागदाला हजारों रुपये मिळाले" असें सर्व परदेशी इंग्रजी वर्तमानपत्रांत जाड टाईपांत छापलें जाऊन डॉ. सिंज व डॉ. मार्टिन यांचा फार मोठा गौरव झाला. खरोखरीच ही पद्धति खूप सूक्ष्म प्रमाणांत पदार्थ असले तरी उपयोगी पडते हें तिचें वैशिष्ट्य होय. लोंकरींत प्रोटीनसारखे कांहीं सेंद्रिय पदार्थ असतात. त्यांचें हायड्रोलिसीस (जलांशन) केलें म्हणजे ५–७ तरी ॲमिनो-ॲसिड्स् मिळतात. तेव्हां लोंकरीचा एक तंतु घेऊन त्यांत असणाऱ्या ८–१० पदार्थांतील प्रत्येक रासायनिक पदार्थाची परीक्षा घेतां येते, पृथक्करण करतां येतें, यावरून या पद्धतीची सूक्ष्मता लक्षांत येईल. त्याच्यासाठीं एक इंच लांब असा लोंकरीचा तंतु घेऊन त्यापासून ८–१० मिलिग्रॅम ॲमिनो-ॲसिड्स् मिळतात. त्यांचें द्रव एका कागदाच्या पट्टीला (२५ × १.५ सेंटिमीटर) लावायचें म्हणजे द्रवाची एक ५ सेंटि.मी. लांबीची रेषा ओढायची. नंतर ती कागदाची पट्टी ब्युटील आल्कोहोलमध्यें बुडवायची. अर्थात् हा प्रयोग पाण्याच्या व आल्कोहोलच्या वाफेंतच करायचा. सहा तासांनंतर पट्टीचा ठराविक भाग ओला होतो. त्याच्यावर खूण करतात. नंतर ती कागदाची पट्टी कोरडी करतात आणि त्यावर शें. ०.१ नाइन्हाड्रीन-(Ninehydrin)चें द्रव टाकतात. त्यामुळें ॲमिनो-ॲसिड्सना विविध पण विशिष्ट रंग येतात. ह्या रंगीत वर्तुळावरून ॲमिनो-ॲसिडचा प्रकार ठरविला जातो. यावरून एक मिलिग्रॅम पदार्थ म्हणजे एक कण असला तरी ओळखला जातो. याहि तंत्रांत आणखी खूपच सुधारणा झाल्या आहेत.

ह्या सर्व प्रयोगपद्धती देण्याचा एकच हेतु कीं,

यावरून ही पद्धति किती सोपी आहे हें कळावें. त्यांत अवाढव्य यंत्रें नाहींत किंवा पाण्यासारखा पैसा खर्च होत नाहीं. या तंत्राला साधेपणा व सूक्ष्मता असून आर्थिकदृष्ट्या फायदेशीर होऊन पदार्थांचें पृथक्करण होतें. जीवनोपयोगी विविध पदार्थ अशाच प्रकारच्या तंत्रानें मिळतात. ह्या क्रोमॅटोग्राफीचा कारखान्यांतसुद्धां उपयोग होतो. आणि भावी काळांत तर सर्वत्रच क्रोमॅटोग्राफीचा उपयोग दिसूं लागेल. कारण या पद्धतीनें अलीकडे रंगहीन मिश्रणें किंवा अप्रांगारिक (Inorganic) मिश्रणें यांचें पण पृथक्करण करतां येतें. तेव्हां आतां प्रयोगशाळेंत पृथक्करणाच्या इतर पद्धतीं-बरोबर ही क्रोमॅटोग्राफीची पद्धति येईल.

वर म्हटल्याप्रमाणें जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत लागणाऱ्या प्राप्तीसाठीं ह्या क्रोमॅटोग्राफीचा उपयोग आहे. लहानसें उदाहरण द्यायचें म्हटलें तर दुधांत लायकोपीन (Lycopene) नांवाचें रंगीत रसायन असतें. लायकोपीनपासून 'अ' जीवनसत्त्व मिळतें. म्हणून लायकोपिनवरून शरीरप्रकृती-विषयीं अनेक आडाखे बांधतां येतात. लायकोपीन खूपच सूक्ष्म प्रमाणांत असतें. शिवाय दुधांत इतर ८-१० तरी सेंद्रिय पदार्थ मिश्रित असतात. क्रोमॅटोग्राफीच्या पद्धतीनें या सूक्ष्म प्रमाणांत असलेल्या लायकोपीनचीं रंगीत वर्तुळें कागदावर येतात. गाईला दररोज ८० पौंड टमाटे दिले तर आठवड्यांतच शें. ४ ते १६ प्रमाणांत ह्या सूक्ष्म द्रव्यांत वाढ होते.

कांहीं रोगांत, उदाहरणार्थ पेलॅग्रा नांवाच्या खरजेसारख्या रोगांत, रोग्याच्या मूत्राची परीक्षा ह्या पद्धतीनें घेण्यांत येते. निरनिराळ्या वनस्पतींपासून विशिष्ट औषधी तयार करण्यांत येतात. जीवनसत्त्व (के) तर याच पद्धतीनें तयार होतें. पेनिसिलिनसाठीं लागणाऱ्या सूक्ष्म जंतूंची निपज करण्यासाठीं या पद्धतीचा उपयोग होतो. स्ट्रेप्टोमायसिन थोड्या प्रमाणांत असलें तरी तें त्याच्या मिश्रणांतून विलग करता येतें. तेलाच्या कारखान्यांत बऱ्याच ठिकाणीं या पद्धतीचा अवलंब केलेला आहे. शरीराला उपयुक्त असे ॲमिनो-ॲसिड्स् याच पद्धतीनें सध्यां तयार करतात. याचप्रमाणें टॅनिन, प्लास्टिक, रसायनें इत्यादि धंद्यांत या पद्धतीचा अवलंब होऊं लागला आहे.

याप्रमाणें क्रोमॅटोग्राफीचा सर्वत्र उपयोग होण्याची शक्यता दिसूं लागली आहे. ब्रिटिश ड्रग हाऊस, जर्मनींतल्या मर्क इत्यादि कंपनींनीं ह्या पद्धतीचा केव्हांच उपयोग सुरू केला आहे. कारखान-दारांनीं थोडें लक्ष दिलें म्हणजे क्रोमॅटोग्राफीला खूपच महत्त्व येईल.

ह्या सर्व गोष्टींचें आणि यशाचें श्रेय डॉ. मार्टिन व डॉ. सिंज यांनाच दिलें पाहिजे. जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत क्रोमॅटोग्राफीनें प्रत्यक्ष शिरकाव केला नाहीं तरी अप्रत्यक्षरीत्या बऱ्याच अंशीं आपलें जीवन त्यावरच अवलंबून राहणार आहे. लोकांनाहि या विषयाचें महत्त्व पटलें असून किती तरी पुस्तकें व संशोधनात्मक लेख दरसाल बाहेर पडूं लागले आहेत. प्रत्येक देशांत आतां क्रोमॅटोग्राफीवर संशोधन सुरू आहे. आणखी कांहीं वर्षांत या शाखेची व तंत्राची खूपच प्रगति होईल आणि ह्या प्रगतीचा विचार करतां एक नवीन शास्त्र निर्माण करण्याची कुवत या पद्धतींत आहे.

[कांहीं संदर्भग्रंथ : (1) Introduction to Chromatography (1948). T. I. Williams. (2) Discovery, Dec 1950 and Feb. 1953. (3) Science News (13)]

पुस्तक-परामर्श

रसगंगाधर [मराठी अनुवाद व टीपा यांसहित] (खंड १ ला)

अनुवादक—प्रो. रा. ब. आठवले, एम्. ए. प्रकाशक : टिळक-महाराष्ट्र-विद्यापीठ, पुणें २ (१९५३), पानें ४३०, किंमत १२ रु.

पंडितराज जगन्नाथ यांचा ग्रंथराज 'रसगंगाधर' हा संस्कृत साहित्यशास्त्रांतील एक श्रेष्ठ अग्रगण्य ग्रंथ आहे. 'मननरूपी समुद्रांत मोठ्या

श्रमानें बुडी मारून मीं रसगंगाधररूपी एक रमणीय रत्न पृथ्वीवर आणलें आहे.' (निमग्नेन क्लेशैर्मननजलधेरन्तरुदरं मयोन्नीतो लोके ललित-रसगंगाधरमणिः ।) ' असें जगन्नाथानें या आपल्या ग्रंथाविषयीं म्हटलें आहे. अशा या ग्रंथाचा प्रस्तुत मराठी अनुवाद सादर करून प्रा. रा. व. आठवले यांनीं मराठी साहित्यशास्त्रविषयक वाङ्मयांत अत्यंत मोलाची भर टाकली आहे. ' रसगंगाधर ' हा मुळांत अत्यंत प्रौढ व दुर्बोध आहे. त्याचा आतांपर्यंत फक्त हिंदींत अनुवाद पंडित पुरुषोत्तम-दास चतुर्वेदी यांनीं केलेला असून तोहि अजून पूर्ण प्रकाशित झालेला नाहीं. 'रसगंगाधर' आतां-पर्यंत उपरिनिर्दिष्ट हिंदीशिवाय अन्य कोणत्याहि भारतीय वा युरोपीय भाषेंत अनुवादित झालेला नाहीं असें समजतें. म्हणून प्रा. आठवले यांच्या या ग्रंथाची अपूर्वाई विशेषच अभिनंदनीय आहे.

जगन्नाथपंडितांनीं आपल्या र स गं गा ध रा-चीं पांच आननें किंवा भाग योजिले होते. रसरूपी गंगेला धारण करणारा हा ग्रंथ पंचतुंड किंवा पंचानन शंकराशीं अभिन्न आहे असें कल्पून, गंगाधर शंकराच्या पांच आननांप्रमाणें या र स गं गा ध रा चीं हि पांच आननें करावींत असें जगन्नाथपंडितांच्या मनांत होतें. पण कांहीं दुर्दैवी घटनेनें त्याचा हा संकल्प अपूर्णच राहिला. त्या ग्रंथाचें पहिलें आनन समग्र व दुसरें आनन सुमारें पाऊण एवढेंच त्यास पुरें करतां आलें. प्रस्तुत मराठी अनुवादाच्या या पहिल्या खंडांत प्रथम आनन व द्वितीय आननाचा कांहीं भाग एवढाच भाग आला आहे. प्रा. आठवले यांनीं या ग्रंथाचे आणखी दोन खंड योजिले असून त्या दुसऱ्या व तिसऱ्या खंडांत द्वितीय आननांतील राहिलेल्या अलंकारविषयावरील विभागाचा अनुवाद आणि जगन्नाथपंडिताचें चरित्र व त्याचे साहित्यशास्त्र-विषयक विचार यांची या ग्रंथाच्या अनुषंगानें विस्तृत समीक्षा येणार आहे.

हे संपूर्ण तिन्हीहि खंड प्रकाशित करण्याची जबाबदारी ' टिळक-महाराष्ट्र-विद्यापीठा 'नें घेतली होती. तदनुसार हा पहिला खंड टि. म. विद्यापीठानें प्रकाशित केला आहे. परंतु बाकीचे राहिलेले दोन खंड प्रकाशित करण्याचें आश्वासन टि. म. विद्यापीठाला पुरें करतां येणें त्यांच्या आर्थिक अडचणींमुळें शक्य दिसत नाहीं, म्हणून पुढील दोन खंडांच्या मजकुराचें हस्तलिखित तयार असूनहि प्रकाशकांच्या अभावीं तें प्रकाशनाची वाट पाहात आहे, असा खेदजनक उल्लेख प्रा. आठवले यांनीं प्रस्तावनेंत केला आहे.

र स गं गा ध रा चा अनुवाद मराठींत करणें हें अत्यंत कठीण आहे. परंतु तें काम प्रा. आठवले यांनीं अत्यंत यशस्वी रीतीनें केलें आहे. रस-गंगाधराच्या या खंडाचा विषय काव्याची शास्त्रीय व्याख्या, रसप्रक्रिया, अभिधा-लक्षणा-व्यंजना-शक्ती यांचा ऊहापोह–इत्यादि संस्कृत साहित्यशास्त्रांतील गोष्टी हा असून त्यांवर सूक्ष्म चर्चा आहे. ती जगन्नाथ पंडितांनीं न्यायघटित, जटिल अशा जुन्या परंपरागत शास्त्रीय सांच्यांत मांडली आहे. ती मांडतांना पंडितराजांनीं आपल्या न्यायमीमांसादि शास्त्रांतील सर्वतंत्रस्वतंत्र पांडित्याचा परिपाक त्यांत ओतला आहे. त्यांत पुन्हां ' वाचाम् आचार्यतायाः पदम् अनुभवितुम् कोऽस्ति धन्यो मदन्यः ' या त्यांच्या दर्पोक्तीप्रमाणें त्यांच्या ऐटबाज भाषाशैलीच्या विलासाची भर पडली आहे. म्हणून प्रा. आठवले यांनीं म्हटल्याप्रमाणें जरी "ती शैली समजदार वाचकाला तिच्यांतील डौलदार शुद्ध भाषेमुळें व उपहासगर्भ लेखनामुळें आल्हादित करते ', तरी साधारण वाचकाला ही शैली दुर्बोध आहे. ' आपल्या वाणींत रसरशीत द्राक्षांच्या आंतील गाभ्यांतून उचलून येणाऱ्या रसाची माधुरी आहे ' असें जगन्नाथपंडितांनीं म्हटलें आहे. तें त्यांचें विधान त्यांच्या काव्यास बहुंशीं लागू आहे. उलट त्यांचें 'रसगंगाधरां'तील गद्य व त्याची शैली यांचा आशय नारिकेलपाकन्यायानुसार फार गहन व कष्टसाध्य आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार करतां, रसगंगाधराच्या अनुवादाचें जें अत्यंत गहन कार्य, तें प्रा. आठवले यांनीं पांडित्यपूर्ण कसोशीनें, अत्यंत सहृदयतेनें व सफाईनें केलें आहे. अनुवाद सादर करतांना, त्यांनीं आपणां-पुढें या ग्रंथाचा साधा अभ्यासक डोळ्यांपुढें ठेवून त्याच्या दृष्टीनें, केवळ अनुवादच न करतां, सुस्पष्ट





विवरण व मार्मिक टीपाहि जोडल्या आहेत. त्यामुळें कोणाच्याहि विशेष मदतीशिवाय स्वतंत्रपणें अभ्यास करणाऱ्या अभ्यासकास र स गं गा ध र हा ग्रंथ लावणें, त्याचें मर्म समजून घेणें फार सुलभ झालें आहे.

प्रा. आठवले यांचा हा सुरस प्रथम अनुवादखंड पाहून साहजिकच साहित्यशास्त्राचा अभ्यासक त्यांच्या आगामी खंडांची अत्यंत उत्सुकतेनें वाट पाहील. आतां स्वातंत्र्योत्तर शैक्षणिक पुनर्घटनेचे विचार जोरानें चालू आहेत. त्या विचारांत अन्य भाषांतील विचारधन मराठी भाषेंत आणून तें बहुजनसुलभ करणें, उच्च शिक्षणाची पाठ्यपुस्तकें मराठींतून तयार करून घेणें इत्यादि गोष्टींना प्रमुख स्थान आहे. र स गं गा ध रा च्या अलंकारविषयक भागाचा हल्लींहि उच्च शिक्षणाच्या अभ्यासक्रमांत अंतर्भाव होतो. प्रा. आठवले यांनीं केलेला 'रसगंगाधरा'चा अनुवाद अनायासेंच उपलब्ध आहे. तो प्रसिद्ध करण्याची व्यवस्था पत्करून विद्यापीठासारख्या उच्च शिक्षणसंस्थेनें आपलें कर्तव्य व त्याबरोबर प्रा. आठवले यांच्या अपरिमित परिश्रमांचें चीज करावें, असेंच कोणीहि शिक्षणप्रेमी इच्छील. —वि. स. बेडेकर

सामवेद : कवि 'विलास'; प्रकाशक : सौ. मंगला वसंत बापट (१९५२) पानें १०२ : किं. २॥ रु.

"शाब्दिक कसरत तेवढी राहिली, अर्थाचा आभास उरला, पण जाणीवपूर्ण अनुभूतीच्या अभावीं पुनःप्रत्ययाचा आनंदहि गमावून बसण्याची वेळ आली" ... 'सा म वे द' या काव्यसंग्रहाचे कवि श्री. 'विलास' यांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत वेगळ्या संदर्भांत वापरलेले हे शब्द त्यांच्या स्वतःच्या कवितांनाहि लागू पडण्यासारखे आहेत. स्थूलपणें १९४० ते ५० या दशकांत लिहिल्या गेलेल्या आणि स्वतः कवीनें 'सूक्तावलि' या नांवानें गौरविलेल्या या कवितांत काव्यवृत्तीला अनुरूप असा प्रत्यय विशेष नाहीं. व्यक्त अनुभूतींत तरलता वा सहजपणा नाहीं किंवा "वाचून ऋचा या मनुजहि होतिल देव" असलें सामर्थ्यहि नाहीं.

सुरुवातीला कवीनें प्रस्तावनेच्या साहाय्यानें पुढें येणाऱ्या कवितांविषयीं आपली भूमिका मांडली आहे. पुढें कलानिर्मितीचा मागोवा घेतांना त्यांच्या विचारांचा व अभिव्यक्तींचा जो गोंधळ उडालेला आहे तो फक्त कवीच्या बाबतींतच क्षम्य ठरावा ! "व्यक्तिजीवन समष्टिजीवनांत विलीन करायलाच हवं" ही शेवटीं व्यक्त झालेली श्रद्धा, एखादी-दुसरी कविता वगळल्यास, कुठेंहि विशेषत्वानें प्रतिबिंबित झालेली दिसत नाहीं. या उलट कवीच्या व्यक्तिनिष्ठेचा प्रत्यय मात्र वरचेवर येतो. कवि समाजांतील इतर व्यक्तींहून कांहीं तरी निराळा असतो. स्वतःच्या आणि स्वतःमध्यें मुरवून घेतलेल्या इतरांच्या अनुभूतींना तो व्यक्त करीत असतो. तेव्हां व्यक्तिनिष्ठता हा कवीचा गुणच मानायला हरकत नसावी. परंतु वरील विधानानंतर विलासांची ही व्यक्तिनिष्ठता मनाला खटकते.

'सा म वे द' हें नांव व "नवविचार भरुनी निथळति यांतिल कवनें" असला वैचारिक महान्तेचा व नावीन्याचा निर्वाळा देऊन प्रकाशित केलेल्या या संग्रहांत कांहीं अगदीं हाताच्या बोटांवर मोजण्याजोग्या कविता वगळल्यास कवीचें प्रामाणिक कविपण प्रस्थापित करण्याइतकाहि पुरावा मिळणें कठीण होतें. या कविता-लेखनाच्या काळांत ज्या समर्थ कवींनीं आपल्या वैशिष्ट्यांचा ठसा मराठी काव्यावर उमटविला त्या कवींच्या विचारांचें व रचनेचें अनुकरण मात्र बऱ्याच वेळां दिसून येतें.

या संग्रहांतल्या 'निस्संग', 'मानवास', 'जा सुदर्शना, जा', 'मी उद्गाता उत्क्रांतीचा' वगैरे आवेशपूर्ण कवितांतून व्यक्त झालेला जोर, ही विलासांची खरी वृत्ति नव्हे. तो केवळ अट्टहास वाटतो. कांहीं निवडक शब्द वापरून एखादी कविता सजविल्यानें आवेश उत्पन्न होत नाहीं. त्यासाठीं तितकीच सखोल अनूभूति हवी. पोटतिडीक हवी.

कवीच्या नकळत त्याच्या काव्यांत बिनचूक उतरणारा हा अनुभूति-विशेष विलासांच्या बाबतींत तरी निराळाच आहे. 'उन्मन मन' या कवितेंतील "अदृश्यांतिल कुणि सांगाती,

अव्याहत भ्रम फिरे सभोंतीं ", ' छंद ' यांतील " कशी कुणाला ऐकूं यावी, नव्हती ती मुळीं हांक मानवी ", ' जणुं जागें व्हावें ' यांतील " क्षणकालच अवघी निरामयाची धुंदी, कां मनास माझ्या चटका लावुन जाते ? ", ' जिवां मुक्तिचे वेध लागले ' यांतील " पैलतीर कां अजुन न आलें ? "– यांसारख्या ओळींतून कवीच्या मनाला सतत लागलेल्या ध्यासाची कल्पना येते. ही अव्यक्ताची ओढ, त्याचें सगुणसाकार रूप पाहण्याची आतुरता, या जीवनापेक्षां त्या अज्ञात जगांत अधिक न्याय व सुख असेल ही खात्री यांतच विलासांच्या काव्याचें वैशिष्ट्य व सामर्थ्य सामावलेलें आहे. विशेषत: त्यांच्या 'कापीत तिमिर' या कवितेंतील,

" विलयास चालली सकल नित्य पार्थिवता
संगीत अनामिक निर्मि अनामिक ममता
कां सुटूं लागलें जिवा–शिवाचें कोडें
हा संकेत कशाचा, चाहुल कसली आली ? "

या ओळी रसिक वाचक सहसा विसरणार नाहींत.

श्री. विलासांनीं ' सामवेदां ' त आपल्या काव्यशक्तीची प्रचीति दिली आहे. ' मानवास, ' ' प्रवासांत ', ' पारिजात ' वगैरे कविता वाचून त्यांच्या यापुढील काव्यानिर्मितीविषयीं कुतूहल निर्माण झाल्यावांचून राहत नाही.

—मंगेश पदकी

विमाविक्रीच्या सुरस सत्यकथा

ले. श्री. शि. न. कोल्हटकर, बी. ए., अंजलि–प्रकाशन लिमिटेड, फिरोझशहा मेहता रोड, मुंबई १, (१९५३), पृष्ठें ११२ किं. २ रु.

विमाव्यवसायासंबंधीं, विशेषतः विमाप्रचारासंबंधीं विमाव्यवसायांतील एका तज्ज्ञ लेखकानें लिहिलेलें हें पुस्तक पुस्तकाच्या नांवाप्रमाणेंच खरोखरीच अत्यंत सुरस उतरलें आहे. विमाव्यवसायासंबंधीं, विशेषतः विमाप्रचारासंबंधीं लोकांमध्यें अनेक गैरसमज प्रचलित असतात. हे गैरसमज किती अज्ञानमूलक, अविवेकी व पूर्वग्रहदूषित असतात हें श्री. कोल्हटकर यांनीं आपल्या पुस्तकांत अत्यंत शास्त्रशुद्ध रीतीनें व त्याबरोबरच अत्यंत लालित्यपूर्ण शैलीनें आपल्या प्रत्यक्ष अनुभवावरून दाखवून दिलें आहे. विमाप्रचार हा केवळ पोटभरू धंदा नसून एक अत्यंत लोकोपयोगी व लोकसेवेचा मार्ग आहे, याचा अत्यंत योग्य आत्मविश्वास लेखकाला असून, त्याचा प्रत्यय या पुस्तकांत पदोपदीं दिसून येतो. श्री. कोल्हटकर यांच्या विविध अनुभवांचें वर्णन वाचीत असतांना त्यांची अभिजात रसिकता, लोकमानसाचें सूक्ष्म ज्ञान हीं दिसून येतात. आपल्या अनुभवांची मांडणी त्यांनीं लघुकथांसारखी नाट्यपूर्ण केली आहे. एका शास्त्रीय व्यावसायिक विषयावर एका अत्यंत लालित्यपूर्ण पुस्तकाची मराठी वाङ्मयांत भर टाकल्याबद्दल श्री. कोल्हटकरांचें अभिनंदन केलें पाहिजे.

—वि. म. बेडेकर

सारसंकलन

डॉ. आइन्स्टीन व म. गांधींचा मार्ग

अमेरिकेंत हल्लीं विचारस्वातंत्र्याविरुद्ध जें एक प्रकारचें धर्मांधप्राय असहिष्णु वातावरण निर्माण झालें आहे त्यावर एकमेव इलाज म्हणजे म. गांधींचा असहकारितेचा क्रांतिकारक मार्ग होय, असें आपलें मत सुप्रसिद्ध शास्त्रज्ञ डॉ. आल्बर्ट आईन्स्टीन यांनीं नुकतेंच जाहीर केलें आहे. ज्या परिस्थितींत व ज्या संदर्भांत डॉ. आइन्स्टीन यांनीं हें आपलें मनोगत मोठ्या धैर्यानें प्रकट केलें आहे त्याचें वर्णन–' टाइम्स ऑफ इंडिया ' (१९–६–५३) मध्यें आलेलें–पुढें संक्षिप्त अनुवादरूपानें दिलें आहे :

न्यू यॉर्कमधील एका शाळेंतील इंग्रजीचे शिक्षक श्री. फ्राउएनग्लास यांनीं सुमारें सहा वर्षांपूर्वीं कांहीं शिक्षणविषयक व्याख्यानें दिलीं होतीं. तेथील शिक्षणखात्यानें शिक्षकांकरितां त्या वेळीं जी एक व्याख्यानमाला आंखली होती त्या व्याख्यानमालेंतच हीं फ्राउएनग्लास यांचीं व्याख्यानें झालीं. त्या सहा वर्षांपूर्वीं दिलेल्या

अनुक्रमणिका

व्याख्यानांत, फ्राउएनग्लास यांनीं कांहीं मतें प्रकट केलीं होतीं त्याबद्दल त्यांना जाब विचारण्याकरितां अमेरिकन सीनेटच्या 'सुरक्षितता-समिती'-पुढें नुकतेंच म्हणजे गेल्या २४ एप्रिल १९५३ ला त्यांना खेंचण्यांत आलें. "तुमचीं राजकीय मतें काय? तुम्ही कोणत्या राजकीय पक्षाचे आहांत?"-असे प्रश्न त्यांना विचारण्यांत आले. फ्राउएनग्लास यांनीं या प्रश्नांना उत्तर देण्याचें नाकारलें. " अमेरिकन राज्यघटनेप्रमाणें मी एक स्वतंत्र नागरिक आहे. माझीं राजकीय मतें सांगण्यास मी तुम्हांस बांधलेला नाहीं " असें त्यानीं निर्भयपणानें उत्तर दिलें. त्याचा परिणाम म्हणून त्यांची शाळेंतील नोकरी जायची पाळी आली आहे. तेवीस वर्षें त्यांची शिक्षक म्हणून नोकरी झाली आहे, तिला त्यांना मुकावें लागणार आहे. श्री. फ्राउएनग्लास यांनीं आपणांवर ओढवलेल्या प्रसंगाचा वृत्तान्त डॉ. आइन्स्टीन यांना कळविला. याच सुमारास डॉ. आइन्स्टीन यांनीं केलेलें एक विधान फ्राउएनग्लास यांच्या वाचनांत आलें होतें. डॉ. आइन्स्टीन यांनीं " मी मतस्वातंत्र्याचा कट्टर पुरस्कर्ता असून माझीं मतें मुलखावेगळीं आहेत (I am an incorrigible nonconformist). मी अशा एका अत्यंत दूरच्या क्षेत्रांत कार्य करीत आहे कीं, त्या क्षेत्रांत हस्तक्षेप करावयाला अजून कोणतीहि सिनेटची समिति प्रवृत्त झाली नाहीं " असें नुकतेंच विधान केलें होतें. त्याचा उल्लेख करून फ्राउएनग्लास यांनीं आईन्स्टीनना आपली हकीगत (९ एप्रिल १९५३) कळविली व त्यांना अशी विनंति केली कीं, " आपण ह्या प्रश्नाबाबत आपलें मत व्यक्त करावें. हा जो बुद्धिवादविरोधी आणि असमंजस हल्ला आमच्यावर होत आहे तो परतवून लावण्यास शिक्षकांचें व लोकांचें मत संघटित करण्याच्या बाबतींत आपल्या मार्गदर्शनाचा उपयोग होईल."

डॉ. आइन्स्टीननीं फ्रॉउएनग्लासच्या वरील विचारणेस पुढीलप्रमाणें उत्तर दिलें :

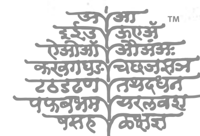
" आपल्या विचारणेबद्दल आभारी आहे. तुम्हीं ज्या माझ्या अलीकडील विधानाचा उल्लेख केला आहे त्यांतील ' अत्यंत दूरचें कार्यक्षेत्र ' हे माझे शब्द पदार्थविज्ञानशास्त्रांतील मौलिक संशोधनविषयाला लागू आहेत. आज आपल्या देशाच्या बुद्धिवादी बुद्धिजीवी विचारवंतां-(intellectuals) पुढें अत्यंत गंभीर प्रश्न उभा आहे. प्रतिगामी राजकारणी लोकांनीं बाहेरून येणाऱ्या संकटाचें बुजगावणें उभें करून लोकांच्या मनांत सर्व प्रकारच्या बौद्धिक विचाराविषयीं व कार्याविषयीं संशयाचें विष कालविलें आहे. आतांपर्यंतच्या मिळालेल्या यशानें शेफारून जाऊन हे राजकारणी लोक आतां शिक्षकांचें स्वातंत्र्य दडपून टाकावला, जे शिक्षक त्यांच्या-पुढें शिर वाकविणार नाहींत त्यांना नोकरी-वरून हांकून द्यावयाला, त्यांची उपासमार करावयाला उद्युक्त झाले आहेत. म्हणून जे कांहीं थोडे अल्पसंख्याक बुद्धिवादी बुद्धिजीवी आहेत त्यांनीं ह्या दुष्टपणाला कसें तोंड द्यावें हाच प्रश्न आहे. मला तर प्रांजलपणें असें वाटतें कीं, गांधीजींचा असहकाराचा क्रांतिकारक मार्ग हाच एक त्यावर उपाय आहे. ज्या ज्या बुद्धिजीवी मनुष्याला सीनेटच्या समितीकडून बोलावणें येईल त्यानें त्या समितीसमोर साक्ष देण्याचें नाकारलें पाहिजे. त्याचाच अर्थ असा कीं, त्यानें तुरुंगवासाकरितां व आर्थिक हानीकरितां तयारी ठेविली पाहिजे. आपल्या देशाच्या सांस्कृतिक कल्याणासाठीं त्यानें आपल्या स्वतःच्या वैयक्तिक सुखसोयींचा होम करावयास तयार असलें पाहिजे. सीनेटसमिती-समोर साक्ष द्यावयाचें नाकारण्यापाठीमागील भूमिका स्पष्टच आहे. ती ही कीं, अशा प्रकारच्या विचार-स्वातंत्र्यावरच घाला घालणाऱ्या चौकशी-समिती-समोर जाब द्यावला उभें राहणें हें निरपराधी नागरिकाला लाजिरवाणें असून, अशा प्रकारच्या चौकशीमुळें अमेरिकन राज्यघटनेंतील मूलभूत तत्त्वाचाच भंग होतो. मी म्हणतों त्याप्रमाणें ही गंभीर उपाययोजना करायला जर पुरेसे लोक तयार झाले तरच यश मिळेल, नाहीं तर या देशाच्या बुद्धिवादी विचारवंतांच्या नशिबीं गुलामगिरीचें जिणें ठरलेलें आहे. कारण तीच त्यांची लायकी असें म्हणावें लागेल.

हें पत्र गुप्त मानावयाचें कारण नाहीं. "





Regd. No. B. 5177





अनुक्रमणिका